

Zur

griechischen Mythologie.

Ein Bruchstück.

Ueber die Behandlung der griechischen Mythologie.

Von

August Jacob.

Berlin, 1848.



Zur

griechischen Mythologie.

Ein Bruchstück.

Ueber die Behandlung der griechischen Mythologie.

Von

August Jacob.

Berlin.
Druck und Verlag von G. Reimer.
1848.

Ueber die Behandlung der griechischen Mythologie.

Seit dem Anfange dieses Jahrhunderts haben viele Gelehrte sich durch umfassende und tiefe Forschungen in der griechischen Mythologie Anspruch auf unsern Dank erworben. Fast in allen diesen Forschungen ist das Streben nach Wissenschaftlichkeit unverkennbar; in einigen ist es ausgesprochen, und doch herrscht in der griechischen Mythologie jetzt überall mehr als jemals Widerspruch und Verwirrung.

Dieß erklärt sich zum Theil daraus, daß jene Männer bei ihren Untersuchungen von verschiedenen Ausgangspunkten aus, ganz verschiedene, ja entgegengesetzte Richtungen verfolgen. Deshalb gelangen sie auch zu Ergebnissen, deren Vermittelung kaum möglich ist. Denn Einige glauben, die griechische Religion aus den Religionen anderer, vorzüglich morgenländischer Völker herleiten zu müssen. Dabei suchen Mehrere von ihnen griechische Mythen durch die Deutung der Namen in denselben aus den Sprachen jener Völker

zu erklären. Andere dagegen sind der Meinung, man dürfe jeden fremden Einfluß auf die älteste Religionsbildung Griechenlands, wo nicht durchaus läugnen, so doch unberücksichtigt lassen und den Anfang dieser Bildung nur unter den Griechen selbst suchen. Auch von ihnen stützen Viele sich mit ihren Behauptungen auf Namenerklärungen, jedoch nur aus dem Griechischen.

Man wird sich immer dem Irrthum aussetzen, wenn man es unternimmt, Erscheinungen, denen mehrere Ursachen zu Grunde liegen, ausschließlich auf irgend eine einzige Ursache zurückzuführen oder sie von einem einzigen Standpunkt aus vollständig zu erklären. Jene Gelehrten unternehmen dieß in der Mythologie.

Andere versuchen, die Mythen der Griechen aus den Ueberresten ihrer bildenden Kunst zu deuten, und Einige beschränken ihre Forschungen auf einzelne Gottheiten oder auf einzelne Theile Griechenlands. Auch von ihnen sind die Meisten mit ihren Ansichten entweder jener ersteren oder der anderen Richtung zugewendet.

Außerdem aber hat der verworrene Zustand der griechischen Mythologie seinen Grund darin, daß jene Männer öfter durch ihren Eifer für eine vorgefaßte Meinung und durch ihr Verlangen, diese bestätigt zu finden, sich zu einem Verfahren verleiten lassen, welches nicht die Ermittelung der Wahrheit fördert.

Denn sie wagen sich auf dem unsichern Boden an die Lösung von Aufgaben, zu denen noch die nothwendigen

Vorarbeiten fehlen. Sie beachten zu wenig Ueberlieferungen der Geschichte sowohl als der Sage, wenn diese nicht zu den Annahmen ihres Scharfsinns oder ihrer Phantasie stimmen, und prüfen überhaupt nicht immer sorgfältig oder unbefangen genug die Zeugnisse des Alterthums. Sie berücksichtigen bei der Erklärung der Mythen nicht die Eigenthümlichkeit, in welcher sich dieselben in verschiedenen Zeiten und Oertlichkeiten ausgebildet haben. Bei der Mythendeutung aus Namen verfahren sie oft willkürlich, und endlich scheint es, als erkennen die Meisten von ihnen nicht die Grenzen an, bis zu welchen es nur, besonders in der Mythologie, möglich ist, Etwas zu wissen und jenseits welcher es für uns nichts giebt, als Vermuthungen, die kaum mehr in die Wissenschaft gehören, noch weniger also die Grundlagen für weitere Behauptungen in derselben bilden können.

So stellt Creuzer in seiner durch Geist und Gelehrsamkeit ausgezeichneten „Mythologie und Symbolik der alten Völker, besonders der Griechen," als seinen „Hauptsatz, die Lehre von einer anfänglichen reinen Erkenntniß und Verehrung Eines Gottes" auf, „zu welcher Religion sich alle nachherigen, wie die gebrochenen und verblaßten Lichtstrahlen zu dem vollen Lichtquelle der Sonne verhalten." Daher sucht er „den Zusammenhang in dem religiösen Leben der alten Welt" nachzuweisen und die Behauptung auszuführen, „der Orient sei der letzte Quell der meisten griechischen Religionen. Von Indien aus sei

Aegypten colonisirt und Aegypten sei das Vaterland der wichtigsten Religionsgebräuche, der meisten hellenischen Tempelgottheiten und ihres Cultus. Außerdem seien Theile Vorderasiens und Scythiens Stammländer griechischer Religion." (2te Aufl. Th. I. Vorrede S. XI., 3te Aufl. Th. I. S. 562, Th. III. S. 5 ff., Th. IV. Vorrede u. s. w.)

Die Voraussetzung „einer anfänglichen reinen Erkenntniß und Verehrung Eines Gottes" mag hier auf sich beruhen. Dagegen ist ein „Zusammenhang in dem religiösen Leben der alten Welt" unzweifelhaft: nur fragt es sich, wie weit wir im Stande sind, denselben wissenschaftlich nachzuweisen.

Wenn wir aus der Uebereinstimmung der Völker in ihrer frühesten Sprachbildung in so fern auf Uebereinstimmung derselben auch in ihren frühesten Religionsvorstellungen schließen dürfen, als jene Bildung und diese Vorstellungen aus denselben Seelenkräften und allgemeinen Lebensverhältnissen hervorgehn: so dürfen wir auch annehmen, daß diejenigen Völker Asiens und Europas, welche wir aus ihren Sprachen als stamm- oder naturverwandt erkennen, in ihrer frühesten Zeit wesentlich dieselben Religionsvorstellungen mit einander gemein gehabt haben. Diese Gemeinschaft aber in dem religiösen Leben jener Völker muß, unserer Annahme gemäß, schon in dem Zeitraum angefangen haben, sich aufzulösen, in welchem die wunderbare Scheidung in der weitern Ausbildung der semitischen und der indoeuropäischen Sprachen eintrat.

Zugleich aber erzählen die alten Ueberlieferungen einstimmig von beständigen Wanderungen, Trennungen, Vermischungen und Kämpfen der Völker vom Anbeginn an bis in die geschichtliche Zeit hinab. In diesen Bewegungen wurden die Völker unaufhörlich durcheinander geworfen. Ganze, vormals mächtige Stämme gingen unter, während andre dagegen aufkamen und das Schicksal der Stämme war zugleich fast immer das Schicksal ihrer Gottheiten. Wie also könnten wir glauben, daß in solchen Zeiten der gewaltsamsten Umwälzungen irgend ein Volk sich ein klares Bewußtsein aller seiner ursprünglichen Lebens- und Religionszustände, so wie aller nachher in beständigem Wechsel erfolgten Veränderungen derselben hätte bewahren können? Später aber, als einzelne Völker anfingen, sich Fragen auch über ihre früheste religiöse Vergangenheit vorzulegen, waren sie längst nicht mehr im Stande, sich dieselben zu beantworten.

Dieses Geschick aller Völker werden auch die Bewohner Indiens, Vorderasiens und Scythiens getheilt haben. Jedenfalls wissen wir von ihrer ältesten Religion und von ihrer ältesten — doch zum Theil nur angenommenen, nicht erwiesenen — Verbindung mit den Bewohnern Griechenlands viel zu wenig, um in einer wissenschaftlichen Untersuchung nicht etwa nur die Vermuthung eines uralten Zusammenhangs einzelner griechischer mit indischen oder scythischen Religionsvorstellungen, sondern um die Behauptung aufstellen zu dürfen, daß die Griechen in der frühesten Zeit

gewisse Gottheiten oder Vorstellungen aus Indien oder aus Scythien empfangen haben.

Anders ist allerdings das Verhältniß der Bewohner eines Theils von Vorderasien zu den Griechen, namentlich, wie es scheint, in Ansehung der Tempelgottheiten dieser letztern. Indeß fehlt es uns vornämlich über diesen Theil der griechischen Religionsgeschichte noch an den Vorarbeiten, ohne welche wir nicht im Stande sind, über jenes Verhältniß sowohl im Allgemeinen, als besonders bei den einzelnen Göttern irgend ein begründetes Urtheil zu fällen.

Creuzer indeß leitet die Religionsbildung Griechenlands weniger aus Indien, Vorderasien und Scythien her, als aus Aegypten.

Um diese Herleitung zunächst wenigstens von der einen Seite begründen zu können, müßten wir eine zuverlässige Kenntniß der ältesten Religionsbildung Aegyptens überhaupt, besonders aber in der Zeit besitzen, in welcher ungefähr Griechenland von ihm seine Bildung erhalten haben könnte. Diese Kenntniß aber besitzen wir nicht, und werden zu derselben wahrscheinlich auch niemals gelangen. Also ist eine Begründung der Behauptung, daß die früheste Religionsbildung der Griechen größtentheils von den Aegyptern stamme, schon von dieser Seite her unmöglich. Creuzer aber hat bei der Aufstellung seiner Behauptung nicht nur jene Nothwendigkeit nicht anerkannt, sondern er hat auch den vorhandenen Nachrichten der Alten über die

früheste Religionsbildung Aegyptens keineswegs die nöthige Sorgfalt zugewendet. Dieß geht z. B. aus seiner Darstellung eines uralten Hauptgottes der Aegypter, des Amun, hervor. In ihr hat er weder die uns über den Gott vorliegenden Stellen vollständig zusammengetragen, noch dieselben hinlänglich geprüft und gegen einander abgewogen. Daher hat er auch den Begriff des Amun nicht erschöpfend noch klar aufstellen können; ja, er stimmt sogar in seinen Aeußerungen über den Gott nicht überall mit sich selbst überein. Dieß hat schonend, aber ausführlich und zuverlässig Schwartze mit der Besonnenheit und Gründlichkeit nachgewiesen, welche diesen Gelehrten auszeichnen. (Das alte Aegypten, Einleitung S. 10 bis 13) Dennoch glaubt Creuzer, ihm sei Amun hinreichend bekannt. Er nennt ihn mit der unbefangenen Leichtigkeit der alten Griechen und Römer den griechischen Zeus, und übergiebt uns seine Darstellung des Gottes als einen Theil seiner Beweisführung, daß die Griechen ihre „wichtigsten Religionsgebräuche, ihre meisten Tempelgottheiten und ihren Cultus" von den Aegyptern erhalten haben.

Eine uralte Verbindung zwischen einem Theile von Griechenland und Aegypten werden wir annehmen müssen. Dafür sprechen zu viele Andeutungen und Zeugnisse des Alterthums. Dagegen aber ist die Abstammung der meisten griechischen Gottheiten von ägyptischen, wie wir sie kennen, aus vielen Gründen so unwahrscheinlich, daß man es kaum noch für zeitgemäß halten sollte, die Annahme derselben zu

widerlegen. Indeß liegt Creuzers Symbolik in der dritten Auflage vor uns. Sie rechnet also noch immer auf Leser und unter denselben auf Glauben auch an ihre Beweise des ägyptischen Ursprunges der griechischen Religionsbildung. Außerdem aber behauptet diesen Ursprung auch Herodot, von dessen sonstigen Nachrichten, besonders über Aegypten, so viele sich, je länger je mehr, als wahrhaft bewähren, daß man es ganz natürlich finden muß, wenn er immer wieder auch für jene Behauptung Anhänger gewinnt. Deshalb also wird man wohl die weitere Besprechung dieses Gegenstandes und namentlich auch die genauere Prüfung der Aeußerungen Herodots über denselben als gerechtfertigt gelten lassen.

Allerdings gestehn wir den Aegyptern vor den meisten Völkern des Alterthums eine frühe Bildung zu. Daraus aber folgt nicht, daß sie eine zuverlässigere Kenntniß als andre Völker von ihren eignen uranfänglichen Religionszuständen, und von den Verhältnissen derselben zu der Religion andrer Völker sollten besessen haben. Im Gegentheil, daß sie darüber nicht viel mehr als diese gewußt haben, schließen wir auch daraus, daß ihre Priester, wie Herodot sagt, über jene Vorzeit verschiedener Meinung waren. (II. 3.)

Worauf aber beruht denn überhaupt die Annahme so vieler alten und neuern Schriftsteller, daß die griechische Religion größtentheils aus der ägyptischen abstamme? Doch ganz allein auf der Behauptung der ägyptischen Prie-

ster, da Niemand außer ihnen mit dem Wesen und der Geschichte der ägyptischen Gottheiten bekannt und deshalb außer ihnen auch Niemand im Stande war, eine Vergleichung derselben mit den Gottheiten des griechischen oder irgend eines andern Volks anzustellen. Wenigstens einseitig also war jene nur von den Priestern ausgehende Behauptung. Indeß war sie zugleich auch unbegründet. Denn die Priester kannten ja nur die ägyptischen Götter; mit dem Wesen und der Geschichte der griechischen Götter waren sie aus eigener Anschauung derselben und ihrer Verehrung in den verschiedenen Theilen Griechenlands nicht bekannt.

Diese Bekanntschaft freilich, meint Creuzer und seine Anhänger, durften die Priester nicht erst sich noch erwerben; sie besaßen vielmehr dieselbe schon, weil sie ja wußten, Auswanderer aus Aegypten hatten in alter Zeit ihre Götter mit sich nach Griechenland genommen und sie dort eingeführt. Allein zugegeben, die Priester haben von jenen Auswanderungen gewußt: war ihnen deshalb auch bekannt, ob ihre Gottheiten in Griechenland Eingang gefunden hatten? Und wenn dieß der Fall in den einzelnen Gegenden war, wo die Aegypter sich angesiedelt, konnten daraus die Priester auch die Verbreitung und die fortwährend unveränderte Verehrung der ägyptischen Gottheiten in allen Theilen Griechenlands folgern? Diese Folgerung würde Jeder für unbegründet halten, der die einstimmigen Nachrichten der Alten über den verworrenen Zustand Griechenlands in seiner frühesten Zeit erwägt.

Darnach also hätten die Nachrichten, welche die ägyptischen Priester von jenen Ausgewanderten hätten erhalten können, nicht ausgereicht, um auf sie ein so umfassendes Urtheil über ein uraltes Verhältniß der ägyptischen zu der griechischen Religion überhaupt zu gründen. Allein wahrscheinlicher ist, daß die Priester von den Ausgewanderten nach deren Niederlassung in Griechenland wenig oder gar keine Nachricht mehr erhalten haben. Wenigstens wußten sie auch nichts von den Kolchern, obwohl unter diesen selbst, wie Herodot erzählt, die Erinnerung an ihre Abstammung aus Aegypten sich erhalten hatte.

Die Unruhen aber, von denen auch Aegypten, von der ältesten Zeit an, wiederholt erschüttert wurde, der Einbruch und die lange dauernde Herrschaft der Hyksos, die Umgestaltung der meisten Landeseinrichtungen durch Sesostris, die mehr als hundertjährige Verschließung aller Tempel unter Cheops und Chephren, und zuletzt die Unterjochung des Landes durch die Aethiopier, können nicht ohne störenden Einfluß auf die Kenntniß der ägyptischen Priester, sogar von ihrer eigenen Religion in ihrer ganzen Vergangenheit geblieben sein. Um so mehr also mußten innere Bewegungen dieser Art die Theilnahme der Priester von jenen Ausgewanderten abziehn. Diesen aber war die Verbindung mit ihrem Stammlande, während der langen Zeit ganz abgeschnitten, in welcher dieses von der See her für allen Verkehr verschlossen war.

Was also die ägyptischen Priester von der griechi-

schen Religion wußten, das beruhte gewiß fast einzig auf den Mittheilungen, welche sie von den seit Psammetichs Regierung unter ihnen wohnenden Griechen empfangen hatten. Wie aber konnten sie durch diese Mittheilungen zu einem Urtheil über die Entstehung und die ursprüngliche Beschaffenheit der griechischen Religion befähigt werden, da jene mehr als tausend Jahre vor Psammetichs Zeit hinaus lag? Wahrscheinlich war es den Priestern genug, zwischen der griechischen und ihrer eigenen Religion dieselben allgemeinen Aehnlichkeiten zu bemerken, die sich in sämmtlichen alten Religionen fanden. Diese Aehnlichkeiten benutzten sie dann zu einem Gewebe von Wahrscheinlichkeiten und Erdichtungen, durch welches die Fremden für den Glauben gewonnen wurden, daß von Aegypten aus alle höhere Weisheit und auch die Religionsbildung, wie zu andern Völkern, so ebenfalls zu den Griechen gekommen sei.

Die Absicht, die Fremden zu täuschen und ihr eigenes Ansehn bei denselben zu erhöhen, sind wir fast genöthigt bei den Priestern vorauszusetzen. Was hätte sie sonst wohl veranlassen können, Geschichten, wie die von Helena's Aufenthalte bei dem Könige Proteus zu erzählen oder zu behaupten, seit 15000 Jahren unausgesetzt niedergeschriebene Königsverzeichnisse zu besitzen, indem sie die Fremden dabei in dem Glauben ließen, dieß seien dieselben Jahre, nach welchen auch sie rechneten? Wenn aber die Priester, wenigstens zuweilen, nicht die Absicht

einer solchen Täuschung hatten: so kann man ihnen nach vielen ihrer Aeußerungen nicht eben vorzügliche Leistungen in der allgemeinen Geschichtforschung zutrauen. Man erinnere sich beispielsweise nur ihrer Aeußerung gegen Herodot, daß die Phryger deshalb das älteste Volk auf Erden sein müßten, weil zwei Knaben, die von ihrer Geburt an, zwei Jahre lang von allem menschlichen Umgang entfernt und nur von Ziegen aufgesäugt waren, zu allererst „Bekos" gesagt haben, dieses aber in der Sprache der Phryger Brot bedeutete.

Wir möchten dieß für einen Scherz der Priester halten; allein wir dürfen es kaum nach der Erzählung Herodots. Denn nach ihr hatte, wie es scheint, für die Priester jener erste Versuch der Knaben, wie die Ziegen zu meckern, ganz im Ernst die Bedeutung eines geschichtlichen Beweises.

Wenn also die Aegypter kaum viel mehr, als andre Völker, von ihren uranfänglichen Lebens- und Religionszuständen wußten, wenn sie keine zuverlässige Kenntniß des Verhältnisses ihrer zu der griechischen Religion in der ältesten Zeit besaßen, wenn sie den Fremden vielmehr eine hohe Meinung von sich und ihrer Weisheit beizubringen, als ihnen die Wahrheit mitzutheilen liebten, wenn sie endlich nicht fähig waren, ihre eigene und anderer Völker Geschichte in der frühesten Vergangenheit zu erforschen: so können auch ihre sämmtlichen, zumal einzig von ihnen ausgehenden Behauptungen über die Abstammung der griechischen aus der ägyptischen Religion keinen Werth haben.

Nicht minder beachtungswerth aber, als jenes Beispiel ägyptischer Geschichtforschung, ist die Gläubigkeit, mit welcher Herodot das Ergebniß dieser Forschung annimmt. Und neben derselben Dreistigkeit der Priester in allen ihren Behauptungen finden wir bei Herodot fast überall auch dieselbe Bereitwilligkeit, ihnen Glauben beizumessen.

Dieß darf uns nicht wundern, da so viele Gelehrte sogar noch in unserer Zeit darin Herodot völlig gleichen. Ueberhaupt aber fehlte dem ganzen Alterthum und mithin auch den Griechen und Römern, sehr Vieles von dem, was nöthig ist, um zu einem sichern und klaren Urtheile sowohl überhaupt über die ältesten Verhältnisse der verschiedenen Religionen zu einander, als namentlich auch über das Verhältniß der griechischen zu der Religion anderer Völker zu gelangen.

Denn die Griechen und Römer besaßen noch weniger, als wir, die erforderliche genaue Kenntniß der fremden Sprachen. Sie kannten nicht genau genug die fremden Religionen, ja nicht einmal die Schicksale der eigenen in der ältesten Zeit. Sie waren befangen von politischen und religiösen Vorurtheilen und verstanden endlich nicht, überall die Sage von der Geschichte zu unterscheiden und den Sinn oder Zusammenhang beider, je nach ihren Eigenthümlichkeiten aufzufinden. Deshalb also war kein Grieche noch Römer im Stande, mit Zuverlässigkeit zu ermitteln oder zu beurtheilen, was in der griechischen Religion vielleicht uranfänglich gemeinsamer Besitz aller stammverwand-

ten Völker gewesen, was zu diesem später, in vielen Jahrhunderten, von andern Völkern, mannigfach umgestaltet, hinzugekommen war, und was endlich hieraus wieder unter den einzelnen Stämmen Griechenlands selbst sich als deren besonderes Eigenthum entwickelt hatte.

Eben deshalb aber können wir nicht ohne die sorgfältigste Prüfung auf Aeußerungen griechischer oder römischer Schriftsteller über Fragen dieser Art irgend eine Behauptung gründen. Ja selbst bei unsern auf sie gestützten Vermuthungen müssen wir um so behutsamer sein, als wir, bei der gänzlichen Verschiedenheit aller innern und äußern Lebensverhältnisse der Völker der Urzeit von den unsern, beinah das Verständniß jener verloren haben, und als uns oft sogar zu der Würdigung einzelner Aeußerungen der Alten der unbezweifelt richtige Maßstab fehlt.

Creuzer indeß ist nicht dieser Meinung; denn er sagt, wie wir gesehn (Th. III. S. 5. Von dem Ursprunge, der griechischen Religionsinstitute): „Herodotus (II. 48—58.) und Strabo, (XVI. p. 1105. Alm.) vorzüglich jener, sind uns hier Haupturkunden. Nach Herodot ist Aegypten das Vaterland der wichtigsten Religionsgebräuche, der meisten hellenischen Tempelgottheiten und ihres Cultus.“ Eine Begründung dieser Behauptung giebt Creuzer nicht, sondern fügt, ebenfalls ohne weitere Ausführung, hinzu: „Die von Plutarch (de malignit. Herodot. p. 857 d. e.) dagegen angeführten Dichterauctoritäten beweisen nichts.“

Ganz in derselben Art beruft er sich überall in seiner

Symbolik auf die Zeugnisse des Alterthums. Er unterscheidet dabei nirgends mit Sorgfalt weder die Zeit, für welche vielleicht einzelne derselben gelten können, noch prüft er überhaupt ihre Glaubwürdigkeit. Hier indeß beschränken wir uns darauf, zu untersuchen, ob aus Herodots Aeußerungen die Religionsbildung der Griechen durch die Aegypter gefolgert werden kann.

So viel Achtung und Dank Herodot als unermüdlicher Forscher und wahrheitliebender Erzähler verdient: so können wir doch auch seinen Nachrichten und Urtheilen über die ältesten Verhältnisse der ägyptischen zu der griechischen Religion nur einen geringen Werth beilegen. Denn erstlich war er nicht ausgenommen von den allgemeinen Mängeln der Bildung seiner Zeit. Dann besaß er wohl keine gründliche Kenntniß der ägyptischen Sprache (Siehe Schwartze, Das alte Aegypten S. 970). Unterhielt er sich aber mit den Priestern durch Dolmetscher: so war dieß für jene noch ein Grund mehr, sich gegen ihn nur mit Zurückhaltung und Unbestimmtheit über Gegenstände ihrer Religion auszusprechen. Außerdem hat Herodot nach Idelers Meinung (Handbuch der Chronologie Bd. 1. S. 138) mystische Ausdrücke der Priester öfter falsch aufgefaßt, und diese haben sich, wie es scheint, nicht eben bemüht, seine Auffassungen zu berichtigen.

Dazu kam, daß Herodots Urtheil über Aegypten sowohl durch sein Staunen über dessen Wunder, als durch die Behauptungen der Priester überall befangen war. Denn

er erwähnt bei den Aegyptern sehr vieler, auch auf die Religion bezüglicher, von den griechischen durchaus verschiedener Einrichtungen und Gebräuche, z. B. der Beschränkung der Orakel auf die Götter ohne Zulassung von Sehern, der Ausschließung sowohl der Heroen von der Verehrung in Tempeln, als der Frauen von der Verwaltung des Priesteramts, der hohen Stellung und gänzlichen Abgeschlossenheit der Priesterschaft und der Eintheilung des ganzen Volks in Kasten, der Beschneidung, der Aufbewahrung der Leichname, der Heiligkeit der Thiere, wegen des ihr zu Grunde liegenden Glaubens an die Seelenwanderung u. s. w.

Darnach hätte Herodot an einer nähern oder durchgängigen Verwandtschaft der ägyptischen mit der griechischen Religion beinahe nothwendig zweifeln müssen. Dennoch aber glaubte er an sie, weil die ägyptischen Priester sie behaupteten.

Ferner hat Herodot von Religionsverhältnissen eigenthümliche Ansichten, und deshalb ist auch sein Ausdruck über dieselben oft eigenthümlich und kann zuweilen in verschiedener Art ausgelegt werden. So scheint Herodot eine Uebereinstimmung aller Menschen in ihrer Auffassung der Gottheit bis zu dem Grad angenommen zu haben, daß er glaubte, sämmtlichen Gottheiten unter allen Völkern können im Allgemeinen nur dieselben Vorstellungen zu Grunde liegen. Deshalb sagt er, Aphrodite heiße bei den Assyrern Mylitta, bei den Arabern Alitta, bei den Persern

Mytra. Und eben so spricht er von dem Zeus der Aethioper, von Ares, Dionysos, Hermes, Artemis bei den Thrakern, von Poseidon, Apollon, Aphrodite bei den Skythen, ja von Zeus bei den Persern, obwohl er hinzufügt, daß diese den ganzen Kreis des Himmels Zeus nennen. Aus der Aehnlichkeit der Gottheiten dieser Völker, bei deren Beobachtung Herodot seinem eigenen Urtheil überlassen war, schloß er nicht auf die Abstammung der einen von den andern. Und dennoch waren es doch wohl ebenfalls nur Aehnlichkeiten dieser Art, um derentwillen er sich von den ägyptischen Priestern die Meinung aufdringen ließ, daß die meisten griechischen Götter von ägyptischen abstammen.

Der Unterschied aber zwischen den Gottheiten der verschiedenen Völker bestand für Herodot, wie es scheint, in den Aeußerlichkeiten ihrer Verehrung und ganz besonders in ihren Namen. Vielleicht aus diesem Grunde braucht er auch den Ausdruck Name (οὔνομα) bei der Gottheit nicht gleichmäßig überall in demselben Sinne.

Denn so sagt er nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche: (II. 3) „Die göttlichen Dinge, die ich aus ihren (der Priester) Erzählungen erfahren, bin ich nicht Willens zu erzählen, außer die Namen aus denselben allein." und (II. 52): „Die Pelasger beteten zu Göttern; eine Benennung aber oder einen Namen gaben sie keinem von ihnen." Dagegen scheint oder ist wirklich bei ihm öfter, wie auch bei den Dichtern, der Name der Gottheit fast gleichbedeutend mit der Gottheit selbst z. B. in den folgenden Stellen: (II. 50):

„Fast alle Namen der Götter sind aus Aegypten nach Hellas gekommen. Denn außer den Namen des Poseidon und der Dioskuren sind der übrigen Götter Namen bei den Aegyptern wohl von jeher in dem Lande. Ich sage da nur, was die Aegypter selbst sagen. Die Götter aber, deren Namen sie nach ihrer Behauptung nicht kennen, die scheinen mir von den Pelasgern benannt worden zu sein, außer Poseidon. Diesen Gott lernten sie von den Libyern kennen. Denn kein Volk hat von Anfang her den Namen des Poseidon gehabt, als die Libyer und sie verehren diesen Gott von jeher." Ebenso (II. 146): „Also ist mir offenbar, daß die Hellenen die Namen derselben (des Pan und Dionysos) später erfahren haben, als die der übrigen Götter. Von der Zeit an aber, wo sie dieselben erfahren, von da an rechnen sie das Geschlecht derselben und ihre Entstehung. Dieses nun sagen die Aegypter selbst." Und eben so sagt er von Melampus (II. 49): „Er hat die Hellenen des Dionysos Namen sowohl gelehrt, als das Opfer und den Aufzug mit dem Phallos."

Endlich hat Herodot eine fromme Scheu vor allen Aeußerungen über Gegenstände der Religion und spricht auch deshalb über sie oft absichtlich theils dunkel, theils unvollständig. In diesem Sinne schickt er auch seinem Bericht über Aegypten jene vielfach anders gedeutete Bemerkung voraus: (II. 3) „Die göttlichen Dinge nun aus den Erzählungen, die ich gehört habe, bin ich nicht Willens

zu erzählen, außer die Namen aus denselben allein, (nämlich aus den göttlichen Dingen) in der Meinung, daß alle Menschen über sie (nämlich über die göttlichen Dinge) gleich denken. (d. h. daß man von ihnen nicht ohne Noth sprechen dürfe). Was ich aber etwa von denselben (den göttlichen Dingen) erwähnen sollte, das werde ich durch meinen Bericht genöthigt erwähnen." In ähnlicher Art spricht Herodot auch sonst über ägyptische Religionsverhältnisse (II. 65). Die Achtung aber, die er vor fremden Religionen zeigt, hat er mindestens in demselben Grade vor der griechischen. Eben deshalb aber können wir bei ihm auch nicht die Neigung zu Zweifeln über sie oder über die Aeußerungen ihrer Priester und Priesterinnen voraussetzen.

Um nun vollständig darzuthun, daß sich aus Herodots Aeußerungen die von Vielen auf Grund dieser Aeußerungen behauptete Abstammung griechischer Gottheiten von ägyptischen, oder ein Einfluß ägyptischer Religionsvorstellungen auf griechische, in der ältesten Zeit und in der angenommenen Ausdehnung, nicht folgern läßt, werden wir die darauf bezüglichen Stellen Herodots, wie sie der Reihe nach in der ersten Hälfte seines zweiten Buchs bis zum drei und funfzigsten Capitel auf einander folgen, einer genauern Prüfung unterwerfen.

Nachdem Herodot in der übersetzten Stelle gesagt hat, er werde von den göttlichen Dingen überall nur das Nothwendigste sagen, wendet er sich (II. 4) zu den menschlichen Dingen, spricht kurz darüber, wie die Aegypter ihr

Jahr am angemessensten in zwölf Monate getheilt haben, und dann folgt die Bemerkung: „Der zwölf Götter Benennungen, sagten sie, (die Priester) haben zuerst die Aegypter in Brauch gehabt und die Hellenen haben sie von ihnen angenommen."

Schweighäuser übersetzt diese Stelle vorsichtig: ad haec duodecim deorum nomina Aegyptios primos aiebant instituisse et ab illis Graecos accepisse. Indeß führt er sie doch in seinem Lexikon unter denjenigen Stellen auf, in welchen *ἐπωνυμίη* gleichbedeutend mit *οὔνομα* scheinen könne und Bähr sagt geradezu, *ἐπωνυμίη* sei hier, wie öfter, gleich *οὔνομα*. Dem ist nicht so. Denn *ἐπωνυμίη* ist, außer der *Beiname* zu einem anderen Namen, bei Herodot, wie es auch in der Bildung des Wortes liegt, überall die *Benennung* einer Person oder Sache *in Beziehung auf irgend etwas*. Daher kann zwar *οὔνομα* statt *ἐπωνυμίη* gebraucht werden, aber nicht umgekehrt *ἐπωνυμίη* statt *οὔνομα*, und eben deshalb finden wir zwar öfter *οὔνομα θεοῦ*, wie nomen oder numen dei, nirgends aber *ἐπωνυμίη θεοῦ*, so wie auch nicht cognomen oder agnomen dei statt *θεὸς* oder deus selbst.

Hiervon macht unsere Stelle keine Ausnahme, weil ihr Sinn nicht sein kann: die Griechen haben von den Aegyptern nicht nur die *Namen ihrer zwölf Götter*, sondern *ihre zwölf Götter* selbst angenommen.

Denn allerdings lernen wir durch Herodot, auf dessen Angaben wir uns bei der Prüfung seiner Mittheilun-

gen allein beschränken, nicht alle ägyptischen zwölf Götter kennen; vielmehr nennt er von ihnen nur den Herakles (II. 43 und 145). Aber gerade dieser kommt unter den griechischen zwölf Göttern so selten vor, daß Gerhard (Ueber die zwölf Götter Griechenlands) seine „Einmischung befremdlich" nennt. Dagegen finden wir unter den griechischen zwölf Göttern öfter, wie Gerhard meint, (ebend. S. 14) Leto, die bei den Aegyptern eine der acht ältesten, also nicht eine der zwölf Gottheiten war (II. 156). Ferner sind fast immer unter den griechischen zwölf Göttern Apollon, Artemis und Dionysos. Bei den alten Aegyptern dagegen gehörten nach Herodot (II. 145) diese drei Götter nicht zu den zwölfen, die auf die acht ältesten folgten; sondern Dionysos gehörte zu dem dritten Göttergeschlechte, welches von den zwölf Göttern abstammte. Darauf aber stammten wieder von ihm erst, ebenfalls nach Herodot, (II. 156) Apollon und Artemis.

Außerdem sind unter den zwölf Göttern der Griechen immer Hera und Poseidon, öfter Hestia, Themis, die Dioskuren und, wie man meint, als Begleiterinnen anderer Gottheiten, die Chariten und die Nereiden. Alle diese Gottheiten aber wurden von den Priestern gar nicht für ägyptisch erkannt (Herodot II. 50). Sehen wir also unter den griechischen zwölf Göttern fast immer Dionysos, Apollon, Artemis, Hera, Poseidon, Hestia und Themis, diese sieben Gottheiten aber gehörten sämmtlich nicht zu den ägyptischen zwölf Göttern: so kann Herodot unmöglich

haben sagen wollen, die Griechen haben die Namen ihrer zwölf Götter oder ihre zwölf Götter selbst von den ägyptischen zwölf Göttern angenommen.

Hiernach also kann ἐπωνυμίη auch in unserer Stelle nicht als gleichbedeutend mit οὔνομα gebraucht sein.

Nehmen wir dagegen ἐπωνυμίη in seiner wahren Bedeutung als Benennung in Beziehung auf etwas Anderes: so scheint es ganz einfach, den Gegenstand dieser Beziehung in den zwölf Monaten zu finden, von denen Herodot so eben geredet hat. Dafür scheint auch zu sprechen, daß er später (II. 82) sagt: „ein jeder Monat gehört von den Göttern irgend einem." Dann aber müßten sowohl die ägyptischen als die griechischen Götter den Monatsnamen entsprechende Beinamen gehabt oder die Namen der Götter und der Monate müßten sonst irgendwie mit einander übereingestimmt haben. Dieß aber scheint in Aegypten, nach den ägyptischen Monatsnamen, die uns vorliegen, nicht der Fall gewesen zu sein (Ideler Handbuch der Chronologie B. I. S. 97). Bei den griechischen Monats- und Götternamen war es offenbar nicht der Fall; denn diese stimmten in keinem Theile Griechenlands mit einander überein (Ebend. S. 275—430). Also können wir ἐπωνυμίη hier auch nicht in seiner eigentlichen Bedeutung verstehen und nicht glauben, daß Herodot es hier so gebraucht habe. Denn wenn er auch nicht viel oder gar nichts von der ägyptischen Sprache verstand: so wußte er doch mit Gewißheit, daß die griechischen Monats- und Götternamen

nirgends durchgängig, sondern überall nur ausnahmsweise gegenseitige Beziehung auf einander hatten.

Darnach bleibt uns nur übrig anzunehmen, Herodot habe verstanden und demgemäß nur ganz im Allgemeinen sagen wollen: die Bezeichnung oder Benennung der Götter als zwölf in Bezug auf die zwölf Monate des Jahres haben zuerst die Aegypter in Brauch gehabt und von ihnen haben sie die Hellenen angenommen. Ob er in diesem Sinne ἐπωνυμίας statt ἐπωνυμίην selbst gesagt, oder ob man später aus Mißverständniß dieses in jenes verändert habe, lassen wir dahingestellt. Eben so fragen wir nicht weiter nach den zwölf Göttern in Aegypten, sondern nur nach der angeblichen Einführung dieser Zwölfzahl in Griechenland.

Die Vereinigung gewisser Gottheiten in diese Zahl kann wenigstens in vielen Theilen Griechenlands nicht alt sein, weil weder Homer sie kennt noch Hesiod. Denn Homer erwähnt bestimmter zwölf Götter weder bei deren Berathungen noch sonst irgendwo. Daß in dem Götterkampfe (Il. XX. 32 ff.) sechs Paar, also zusammen zwölf Götter auftreten, das hat mit unseren zwölf Göttern keinen Zusammenhang. Denn wie könnte man unter jenen sechs Kampfspaaren wohl die zwölf griechischen Volks- oder Stammgötter verstehen, da unter ihnen Zeus fehlt? Ueberhaupt aber finden wir bei Homer nirgends eine Zahl der Götter ausgesprochen: man müßte sie denn in den Versen finden wollen, in denen er sagt, (Il. XVIII. 373 f.)

Hephästos habe zwanzig Dreifüße mit goldenen Rädern darunter geschmiedet,

Daß sie von selber ihm liefen sowohl in der Götter Versammlung,

Als in das Haus heimkehrten nachher.

Hiernach indeß müßten wir glauben, Hephästos habe nicht auf zwölf Götter gerechnet, sondern vielmehr auf zwanzig.

Ebenso wenig kennt Hesiod diese zwölf Götter. Denn mag man auch die sechs Kinder des Kronos bei ihm (theog. 453 ff.) „einzelne Glieder der Götterzwölfzahl" nennen: so sind sie doch nicht diese Zwölfzahl selbst. Noch weniger aber haben seine zwölf Titanen, außer der Zahl, etwas gemein mit den zwölf Göttern.

Dagegen schreibt allerdings Strabo die Einführung der zwölf Götter dem Agamemnon zu (XIII. I. S. 605). Er also hielt die Einführung derselben für sehr alt. Und warum sollte sie nicht in einzelnen Theilen Griechenlands zu den alten Versuchen gehört haben, Einigung der Stämme oder der kleinen Gebiete auch mittelst der Verehrung derselben Gottheiten herbeizuführen? Aus dieser Veranlassung erklärt es sich denn zum Theil auch, warum die griechischen zwölf Götter nicht immer und nicht überall dieselben waren. Weshalb man aber dabei gerade zwölf Götter annahm, dieß bleibt mit den anderen Fragen zu beantworten, weshalb z. B. die Bewohner von Attika vor Alters in zwölf Gemeinden und später in zwölf Phratrien getheilt waren; weshalb Amphiktyonien aus zwölf

Stammschaften bestanden; weshalb in Kleinasien zwölf äolische und zwölf ionische Städte gerechnet wurden u. s. w.

Jedenfalls lag bei den Griechen dieser Annahme der Zwölfzahl ganz gewiß nicht die Jahreseintheilung in zwölf Monate zu Grunde. Denn daß dieser die Griechen nicht von der ältesten Zeit her ihre vorzüglichste Aufmerksamkeit gewidmet haben, sehen wir aus ihrer Zeitrechnung selbst. Und eben weil diese bei ihnen lange so wenig geordnet war und erst so spät bei den einzelnen Stämmen mit einander übereinstimmte: dürfen wir annehmen, daß die Griechen auch ihre zwölf Götter nicht mit Beziehung auf die zwölf Theile des Jahres nach dem Vorgange der Aegypter in die Zwölfzahl vereinigt haben.

Die ägyptischen Priester mochten dieß glauben. Denn zu ihren Hauptbeschäftigungen und Hauptverdiensten gehörte von uralter Zeit her die Beobachtung des Himmels und die auf sie gegründete Ordnung des Jahres uud seiner Theile. Erfuhren sie also, daß auch bei den Griechen zwölf Götter verehrt wurden: so konnten sie leicht bei ihnen dasselbe Verhältniß dieser Zwölfzahl zu der Jahreseintheilung, wie bei sich, voraussetzen. Dann aber lag es in ihrer Gewohnheit, diese Voraussetzung ohne Weiteres in die Form der Behauptung zu kleiden: von ihnen aus sei diese Bezeichnung der Götter nach Griechenland gekommen.

Hiernach hat diese Stelle Herodots für die Behauptung, daß die meisten griechischen Gottheiten von ägypti-

schen herstammen, gar kein Gewicht. Beachtung indeß verdient sie allerdings, in so fern auch aus ihr hervorgeht, wie leichthin ganz unbegründete Behauptungen über das Verhältniß der griechischen zu der ägyptischen Religion einerseits von den Priestern aufgestellt und andrerseits von Herodot angenommen und wieder erzählt wurden.

Darauf spricht Herodot (II. 42 bis 45) von Herakles. Dieser werde von den Aegyptern seit uralter Zeit verehrt. „Wie sie selbst sagen, sind es 17000 Jahre bis zu dem König Amasis, da aus den acht Göttern die zwölf Götter wurden, als deren einen sie Herakles verehren. Da ich aber Willens war, hierüber etwas Gewisses zu erfahren, von wo es nur möglich wäre, so schiffte ich nach Tyros in Phönike, weil ich gehört, daß dort ein heiliger Tempel des Herakles sei." Dort nun fragt Herodot die Priester, „seit wie langer Zeit ihr Tempel erbaut sei" und erfährt, seit 2300 Jahren. Herodot setzte den griechischen Herakles, „des Amphitryon und der Alkmene Sohn," 900 Jahre vor seine Zeit (II. 145) und so fand er, „daß nicht einmal diese Priester mit den Hellenen übereinstimmten."

Am Schlusse seiner Betrachtungen über Herakles bemerkt er, diejenigen Griechen scheinen ihm am besten zu thun, „welche sich zwei verschiedene Tempel des Herakles erbaut haben und dem einen, dem olympischen zubenannt, Opfer bringen, den andern aber als Heros feiern."

Hiernach müssen wir bei der gewissenhaften Forschbegierde Herodots annehmen, daß er im Auslande nach

diesen beiden Herakles werde gefragt haben. Indeß sagt er, „nirgends in Aegypten sei es ihm möglich gewesen, etwas über den Herakles zu erfahren, welchen die Griechen kennen.“ Nun fand Herodot zwischen den Gottheiten so vieler Völker und den griechischen Aehnlichkeiten, ohne deshalb an die Abstammung der einen von den anderen zu denken: was also lag ihm bei seinen erfolglosen Nachforschungen über Herakles näher, als zu sagen: Sowohl die Aegypter als die Phönizier verehren einen Gott, welcher mir dem griechischen Herakles ähnlich scheint. Indeß ist dieser nach der Behauptung sowohl der ägyptischen als der phönizischen Priester viel jünger als jene beiden. Ueberdieß aber wissen die ägyptischen Priester von dem griechischen Herakles durchaus nichts. Also muß doch wohl der griechische Gott von dem ägyptischen verschieden sein und jedenfalls kann er nicht von ihm abstammen.

Indeß gerade im Gegentheil fährt Herodot sogleich nach der Bemerkung, über den griechischen Herakles habe er in Aegypten nirgend etwas erfahren können, in seiner eigenthümlichen Art so fort: „Und daß wenigstens nicht die Aegypter von den Hellenen den Namen des Herakles angenommen haben, sondern vielmehr die Hellenen von den Aegyptern, und zwar von den Hellenen diejenigen, welche des Amphitryon Sohne den Namen Herakles beigelegt: dafür habe ich sowohl viele andre Beweise, daß sich dieß so verhalte, als auch besonders den, daß dieses Herakles Eltern beide, Amphitryon und Alkmene, ursprüng-

lich aus Aegypten stammten." Kann man wohl das Ergebniß eines Schlusses, der so entschieden mit seinen Vordersätzen in Widerspruch steht, für geeignet halten, darauf eine wissenschaftliche Behauptung zu gründen?

In ähnlicher Art spricht Herodot von der Einführung des Dionysos in Griechenland, (II. 49) dessen Feier in Aegypten er, mit Ausnahme der Chöre, fast in Allem übereinstimmend mit der griechischen nennt (II. 48). Dabei bemerkt er, auch das bewegliche Glied des ägyptischen Gottes haben die Griechen nicht, sondern statt desselben haben sie den Phallos. Die Griechen habe Melampus sowohl den Namen des Dionysos gelehrt, als sein Opfer und den Aufzug mit dem Phallos. Genau indeß habe er ihnen nicht Alles mit einander offenbart, sondern die nachfolgenden weisen Männer haben es in größerem Umfange gethan.

Hier also erkennt Herodot offenbar eine theilweise Ausbildung des Dionysosdienstes unter den Griechen selbst an. Den Aufzug nun mit dem Phallos, fährt er fort, habe Melampus eingeführt, der die Weissagekunst theils sich selbst ausgebildet, theils aus Aegypten erfahren und sowohl vieles Andere bei den Hellenen eingeführt habe, als den Dienst des Dionysos mit wenigen Abänderungen in demselben. Dann fügt Herodot, wahrscheinlich zur Andeutung des Grundes dieser Abänderungen, am Schlusse hinzu: Melampus, wie es ihm am wahrscheinlichsten sei, habe den Dienst des Dionysos von Kadmos, dem Tyrier

und von denen kennen gelernt, die mit diesem aus Phönizien in das Land gekommen, das jetzt Böotien heiße. Hier also giebt Herodot, außer dem erwähnten griechischen, auch einen phönizischen Einfluß auf die Ausbildung des Dionysosdienstes unter den Griechen zu.

Dennoch leitet er denselben in der Hauptsache von den Aegyptern her, weil er doch nicht sagen möchte, „die Verehrung des Gottes in Aegypten und bei den Griechen sei zusammengetroffen." Denn sonst würde sie ja mit der Art der Griechen übereinstimmend sein und nicht erst neulich eingeführt. So also möchte er auch nicht sagen, daß die Aegypter diesen oder irgend einen anderen Gebrauch von den Hellenen angenommen.

Hiermit meint Herodot, der Dionysosdienst könne nicht in gegenseitiger Unabhängigkeit eben sowohl in Aegypten als auch in Griechenland entstanden sein; denn er sei gar nicht griechischer Art, sondern fremdartig: deshalb also müssen die Griechen ihn nothwendig von Fremden erhalten haben. Nun aber könne man nicht etwa annehmen, erst nachdem dies geschehen, haben die Aegypter wieder ihn von den Griechen empfangen. Dieß sei ganz unmöglich; denn bei jenen sei er uralt und bei diesen neu. Also, folgert er wieder mit einem Fehlschlusse, müssen die Griechen den Dionysosdienst von den Aegyptern erhalten haben.

Darauf fährt er fort: (50) „Ja fast alle Namen der Götter sind aus Aegypten nach Hellas gekommen. Denn daß sie aus dem Auslande gekommen sind, das habe

ich durch meine Forschungen so befunden. Ich glaube aber am meisten, daß sie aus Aegypten gekommen sind."

Man sieht, hier und überall hält Herodot die Griechen für das jüngste Volk, wahrscheinlich, weil sie am spätesten, als ein Volk, ihre eigene Geschichte erhalten hatten. Das fiel ihm nicht ein, daß die verschiedenen Stämme, die sich nachher unter dem gemeinsamen Namen Hellenen vereinigten, gewiß von uralter Zeit her eben sowohl ihre eigenen Gottheiten gehabt, als die Aegypter und andre Völker, die doch vielleicht nur scheinbar älter waren. Und noch weniger kam er darauf, obwohl er den Gottheiten aller Völker, wegen ihrer Aehnlichkeit mit griechischen Gottheiten, die Namen dieser letztern beilegte, diese Aehnlichkeit aus einer uralten Verwandtschaft aller jener Völker herzuleiten. Eine solche Zusammenfassung einzelner Wahrnehmungen zur Begründung einer allgemeinen Folgerung lag, wie es scheint, noch nicht in der Bildung seiner Zeit.

Darauf nennt er nun als nicht aus Aegypten gekommene Namen der Götter, außer dem, wie er meint, libyschen Namen des Poseidon, die der Dioskuren, der Hera, Hestia, Themis, der Chariten und der Nereiden. Diese, glaubt er, haben ihre Namen von den Pelasgern erhalten. Ferner legt er ebenfalls den Pelasgern auch eine Veränderung der Bilder des Hermes und die Stiftung der samothrakischen Geheimnisse bei. Für alle diese Religionseinrichtungen indeß scheint er irgend eine spätere Zeit angenommen zu haben; denn er sagt nun (52 u. 53):

„Die Pelasger brachten ehedem alle Opfer, indem sie zu Göttern beteten, wie ich aus dem weiß, was ich in Dodona gehört habe. Eine Benennung aber oder einen Namen gaben sie keinem von ihnen; denn davon hatten sie noch nicht gehört. Götter benannten sie dieselben deshalb, weil sie Alles in guter Ordnung eingerichtet hatten und in Allem über alle Dinge walteten. Darauf aber, nach dem Verlauf einer langen Zeit, erfuhren sie die aus Aegypten angekommenen Namen der übrigen Götter; den des Dionysos aber erfuhren sie viel später. Und nach einiger Zeit befragten sie sich wegen der Namen in Dodona. Denn diese Weissagung wird für die älteste gehalten unter den Weissagungen bei den Hellenen und war zu jener Zeit die einzige. Nachdem also die Pelasger sich in Dodona befragt hatten, ob sie die von den Ausländern gekommenen Namen annehmen sollten: sprach die Weissagung, sie sollten sich ihrer bedienen. Von dieser Zeit an also opferten sie, indem sie sich der Namen der Götter bedienten und von den Pelasgern empfingen sie später die Hellenen."

„Woher aber ein jeder Gott stammte, ob sie beständig alle waren und von welcher Gestalt: das wußten sie nicht, so zu sagen, bis vorgestern oder gestern. Denn Hesiodos und Homeros nehme ich ihrer Zeit nach um vierhundert Jahr älter als mich an und nicht mehr. Sie aber sind es, die den Hellenen die Götterabstammung gedichtet und den Göttern ihre Beinamen gegeben, Aemter

und Künste unter ihnen vertheilt und ihre Gestalten gezeichnet haben."

Zu diesen Worten bemerkt Creuzer (Th. I. S. 19 ff.): „Aus diesem ganzen Zeugniß geht folgender Thatbestand hervor. Jene alten Pelasger hatten bisher in dumpfer Unterwürfigkeit (?) zu großen Mächten gebetet und ihnen Allerlei (?) geopfert. Sie hatten sie in ihrer armen (?) Sprache Götter, ganz unbestimmt, genannt. Bestimmte Namen dafür hatten sie von den ägyptischen Ankömmlingen (?) gelernt. Aber von eben denselben hatten sie auch Kunde der übrigen Götter erhalten (?), welche, seitdem das Orakel sie dazu ermächtigt, nun ebenmäßig von ihnen verehrt wurden. Also nicht bloß neue Namen, sondern auch neue Götter mit ihren Namen hatten ihnen diese Fremdlinge gebracht (?) und eben deswegen hatten die Pelasger nicht ohne Ermächtigung des Götterspruchs diese neuen Wesen mit ihren nie gehörten Namen annehmen wollen." u. s. w. Demnächst, meint Creuzer, haben die Pelasger von diesen Priestern, wie er die Fremdlinge nennt, zwar nicht durch Worte, aber durch Bilder weitere Belehrungen über die neuen Gottheiten erhalten. (IV. 482 f.)

Da es für unsere Frage wesentlich nicht sowohl darauf ankommt, was Creuzer oder sonst wer aus jenen Worten Herodots gefolgert hat, als was in der That in ihnen enthalten ist: so lassen wir Creuzers Auslegung derselben zunächst auf sich beruhen und prüfen nur jene Worte selbst.

Herodot sagt, er habe zu Dodona erfahren, in welcher Art die Pelasger die ägyptischen Götternamen bei sich eingeführt haben. Sollten aber wohl die dodonischen Priesterinnen die begründete Kenntniß der ältesten griechischen Religionsbildung besessen haben, zu welcher die jüdische Priesterschaft über die frühesten Zeiten ihrer Religion, wie man aus manchen ihrer Aeußerungen schließen muß, nicht gelangen konnte? Nach der vorliegenden Erzählung scheint es nicht so. Denn nach ihr hatten die Pelasger ehedem Götter verehrt, jedoch keinem derselben eine Benennung oder einen Namen beigelegt. Dann begreift man nicht, wie sie mehrere Gottheiten hätten von einander unterscheiden können. Ob man in dieser Erzählung, unter Annahme des uneigentlichen, den Griechen geläufigen Gebrauchs der Mehrzahl *θεοὶ* statt der einfachen Zahl, an Einen Gott, wie bei den Juden, denken oder unter jenen, angeblich namenlosen, pelasgischen Göttern, in der Erinnerung an die persischen Gottheiten, (I. 131) unpersönliche Götter, wie Uranos, Gäa verstehen dürfe: das wären zwar anziehende, allein ganz müßige Fragen, weil ihre zuverläßsige Beantwortung unmöglich ist.

Ἔθυον πάντα ist offenbar dasselbe, wie: *πάσας θυσίας ἐποιεῦντο;* Creuzer aber übersetzt es hier: „sie opferten Allerlei“ und später ebenso: (Th. IV. S. 480) „sie opferten alles Mögliche.“ Dadurch will er den „rohen Dienst eines hülflosen Volks“ bezeichnen, welches, wie er meint, seine Bildung erst durch die Aegypter er-

halten sollte. Von dieser Hülflosigkeit aber sagt Herodot nichts. Sonst übersetzt Creuzer die Worte (Th. I. S. 16): „sie brachten Opfer aller Art."

Als Grund nun, weshalb die Pelasger ihren Göttern keine Namen beigelegt, hatten die Priesterinnen, allerdings einfach genug, angegeben: „sie hatten noch nicht davon gehört." Die Richtigkeit dieses Grundes geschichtlich nachzuweisen, ist nicht möglich und also konnte Creuzer auch nicht aus der Angabe desselben die geistige Hülflosigkeit der Pelasger folgern. Dazu kommt, daß Herodot hinzufügt, die Pelasger hätten ihre Götter deshalb von θεῖναι θεοὺς genannt, weil dieselben Alles in guter Ordnung eingerichtet hätten. Freilich ist dieser Grund, schon wegen der Unhaltbarkeit der Etymologie, nicht annehmbar und also mögen wohl die Priesterinnen oder Herodot ihn nur vorausgesetzt haben. Jedenfalls aber hätten sie denselben nicht vorausgesetzt, wenn sie die Pelasger jener Zeit für so geistig roh gehalten hätten, wie Creuzer dieselben darstellt.

In jener einfachen Art also hatten die Pelasger lange Zeit ihre Gottheiten verehrt, als sie „die aus Aegypten angekommenen Namen der Götter erfuhren." Dieß ist sehr unbestimmt ausgedrückt. Indeß könnten wir wohl bei der Gewissenhaftigkeit Herodots, Alles, was er gehört, genau so wiederzugeben, wie er es gehört, annehmen, die Priesterinnen haben ihm jene Nachricht so unbestimmt mitgetheilt. Dabei jedoch müssen wir auch die

Möglichkeit zulassen, Herodot habe vielleicht ausnahmsweise diese Aeußerung der Priesterinnen in seiner ihm eigenthümlichen Art erzählt. Dann entsteht die Frage, ob er, bei seinem zwiefachen Sprachgebrauche, hier den Ausdruck: die Namen der Götter in der eigentlichen Bedeutung gebraucht habe oder nicht vielmehr in der uneigentlichen, für die Götter selbst. Wäre dieß Letztere der Fall: so würden dadurch manche Bedenken in seiner Mittheilung beseitigt. Indeß ist dieß nach den Worten Herodots offenbar nicht der Fall. Denn, wenn er sagt, die Pelasger haben Götter verehrt, denen sie keine Namen beigelegt hatten: so ist es unzweifelhaft, daß hier der Ausdruck: Name in seiner eigentlichen Bedeutung steht. Dagegen könnten in dem Folgenden, daß sie die aus Aegypten angekommenen Namen der Götter erfahren, die Namen der Götter ebenso die Götter selbst bedeuten, wie in den oben angeführten Stellen (II. 49. 50. 146). Scheinbar zweifelhaft wäre dieß, wegen der Bedeutung von *ἀναιρέεσθαι*, in den Worten: ob sie die von den Ausländern gekommenen Namen annehmen sollten. Allein, daß die Namen auch in dieser Stelle nicht für die Götter selbst stehn, ergiebt sich aus der Antwort der Weissagung: sie sollten sich derselben bedienen (*χρᾶσθαι*). Denn diesen Ausdruck konnte die Weissagung nicht von den Göttern selbst, sondern nur von deren Namen brauchen. Und dem entsprechend fährt Herodot fort: „Also opferten sie von dieser Zeit an, indem sie sich der Namen der Götter

bedienten (χρεώμενοι). Darnach also hat Herodot den Ausdruck: Namen der Götter in dieser Erzählung offenbar in seiner eigentlichen Bedeutung gebraucht; mit anderen Worten: er sagt in ihr nichts von der Einführung ägyptischer Götter, sondern erzählt nur die Einführung ägyptischer Namen der Götter unter den Pelasgern.

Dann aber müssen wir weiter fragen, durch wen oder in welcher Art denn jene Namen nach Griechenland gekommen, oder wo sie denn angekommen und in Gebrauch waren, ehe die Pelasger die Weissagung wegen der Einführung derselben bei sich fragten. Denn dieß thaten sie ja erst einige Zeit nach der Ankunft der Namen.

Wahrscheinlich hat Herodot geglaubt, Danaos habe die ägyptischen Namen der Götter — und das hieße dann in Bezug auf ihn, die ägyptischen Götter selbst — mit sich nach Griechenland gebracht. Dieß dürfen wir deshalb annehmen, weil er den Töchtern des Danaos (II. 171) die Belehrung der pelasgischen Frauen über die Feier der Thesmophorien zuschreibt. Und zwar müßte Danaos dann, außer dem Dionysos, Herakles und Pan und außer den Göttern, die Herodot nicht für ägyptischen Ursprungs hält, sämmtliche Gottheiten der Aegypter mit sich gebracht haben, weil Herodot zwischen dieser ältesten Göttereinführung und der jüngsten des Dionysos, Pan und Herakles sonst keiner andern erwähnt. Daraus sehen wir, daß er, allerdings ebenfalls ohne Begründung, einen sehr langen religiösen Verkehr Griechenlands mit Aegypten annimmt.

Denn nachdem Danaos sonst alle Götter mit sich gebracht, setzt Herodot (II. 145) die Einführung des Dionysos auf 1060, des Herakles auf 900, des Pan auf 800 Jahre vor seiner Zeit.

Abgesehen davon, daß Aegypten gerade während dieser Zeit allem Verkehre mit den Fremden von der See her unzugänglich gewesen sein soll: so haben auch diese Zeitbestimmungen Herodots gar keinen Werth, da sogar die jüdische, von dem Priesterstamme geführte Zeitrechnung von Mose bis Salomo, wie schon Spinoza in seinem tractatus philosophico-politicus und noch ausführlicher Bunsen in seinem gelehrten Werke über Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte nachweist, selbst in den Geschlechtsregistern des hohenpriesterlichen Stammes, lückenhaft und unsicher ist.

Nehmen wir aber an, Danaos habe die meisten ägyptischen Götter, also auch deren Namen, mit sich nach Argos gebracht und die Pelasger haben von der Ankunft dieser Namen gehört: sollten sie dann ihren Göttern diese Namen in der ägyptischen Sprache beigelegt haben? Dieß scheint Vielen deshalb nicht annehmbar, weil, wie sie meinen, die Pelasger mit der ägyptischen Sprache nicht bekannt waren und also auch die Bedeutung der ägyptischen Namen ihrer Götter nicht würden verstanden haben. Indeß finden wir ja Namen und Wörter, ja ganze Theile des Gottesdienstes in Sprachen, welche das Volk nicht versteht, auch in andern Religionen. Außerdem aber möchte

vielleicht Mancher, ungeachtet wir von der pelasgischen Sprache beinahe nichts wissen, die Verwandtschaft derselben mit der ägyptischen behaupten. Dann wär allerdings diese den Pelasgern nicht völlig unverständlich gewesen. Daß wenigstens die Griechen das Pelasgische nicht verstanden haben, sagt Herodot mit klaren Worten (I. 57). Insofern also scheint es, als dürfte man wohl annehmen, die Pelasger haben ihren Göttern die fremden Namen in der Sprache beigelegt, in welcher sie angekommen waren. Ja, man könnte sogar aus Herodots Worten, die Weissagung habe geantwortet, „sie sollten sich der von den Ausländern gekommenen Namen bedienen," fast eher schließen, sie haben die ägyptischen Namen selbst, als, sie haben eine Uebersetzung derselben annehmen sollen.

Darauf setzt Herodot hinzu: „und von den Pelasgern empfingen sie nachher die Hellenen."

Hatten denn also die Hellenen bis dahin ebenfalls keine Namen für ihre Götter gehabt? Und wenn sie keine hatten: wie kam es dann, daß die Priesterinnen bieß von den Pelasgern erwähnten und von ihnen nicht? Oder hatten die Hellenen auch vorher schon Namen für ihre Götter: wie kam es, daß sie nachher diesen statt derselben die ägyptischen beilegten, die sie von den Pelasgern empfingen? Wären die Priesterinnen oder Herodot mit der ältesten Religionsentwickelung Griechenlands genauer bekannt gewesen: so hätten sie diese Fragen wohl nicht ganz außer Acht gelassen.

Die griechischen Götternamen indeß hielt Herodot offenbar nicht für ägyptisch. Dieß sehen wir daraus, daß er immer die einen durch die andern übersetzt. Denn z. B. sagt er (II. 42): „Die Aegypter nennen den Zeus Amun," und ebenso umgekehrt (II. 144): „Osiris heißt in der griechischen Sprache Dionysos." Ob er sie also für pelasgisch gehalten hat, da er ohne weitern Zusatz sagt, die Griechen haben die Namen ihrer Götter von den Pelasgern angenommen? Dieß ist bei der gänzlichen Verschiedenheit, die er zwischen der pelasgischen und der griechischen Sprache zu bemerken glaubte, nicht wahrscheinlich: denn er hätte sonst wohl gesagt, daß ungeachtet dieser Verschiedenheit der Sprachen doch die Götter der Griechen pelasgische Namen führen. Darnach also hat er wohl angenommen, daß die Griechen diese Namen, als sie dieselben bei sich einführten, ins Griechische übersetzt haben.

Wenn er aber dieß annahm, ohne daß er es erwähnte, so könnten wir folgerecht schließen, daß er ebenso der Meinung gewesen, auch die Pelasger haben die ägyptischen Götternamen, ehe sie dieselben ihren Gottheiten beilegten, in das Pelasgische übersetzt. Mag er nun aber dieß oder mag er geglaubt haben, sie haben die ägyptischen Namen selbst angenommen: so wäre doch das Eine wie das Andre nur möglich gewesen, wenn die Pelasger ganz genau die Bedeutung aller einzelnen ägyptischen Gottheiten gekannt hätten. Denn nur dann hätten sie ja zu beurtheilen vermocht, welche von denselben ihren eignen

Gottheiten so gleich waren, daß diesen die Namen jener, übersetzt oder in der Ursprache, beigelegt werden konnten. Von einer solchen Bekanntschaft aber hatten die Priesterinnen nichts erwähnt, sondern in ihrer Unbefangenheit nur gesagt: die Pelasger haben die aus Aegypten angekommenen Götternamen erfahren und dieselben nach einiger Zeit angenommen. Dieß aber ist nicht genug. Die Priesterinnen erzählten auch, die pelasgischen Götter hätten bis dahin keine Namen und auch keine Benennungen gehabt. Dieß würde, wenn es überhaupt denkbar wäre, voraussetzen, daß sie nicht wesentlich von einander verschieden waren. Denn wären sie das gewesen: so hätten sie nothwendig auch müssen durch eigne Namen unterschieden werden. Zugleich aber mußten sie doch, nach der Erzählung der Priesterinnen, wieder auch so verschieden von einander sein, daß immer einzelne von ihnen einzelnen ägyptischen Gottheiten ganz gleich waren und nur eben deshalb mit den Namen derselben benannt werden konnten.

Man wird zugeben, daß dieß alles Widersprüche sind, welche sich auf keine Weise beseitigen lassen. Creuzer indeß findet hier keine Widersprüche, noch sonst Schwierigkeiten. Er behauptet ohne Bedenken, die Pelasger haben damals nicht bloß neue Namen, sondern auch neue Götter erhalten, und eben so leicht glaubt er, nachweisen zu können, wie sie zu treuen Uebersetzungen der ägyptischen Namen der Götter gekommen sind. Den Danaos mit seinen

funfzig Töchtern nimmt er, mit einer sonst bei ihm seltenen Beschränkung seiner Voraussetzungen, wenigstens namentlich, dabei nicht in Anspruch; sondern er begnügt sich im Allgemeinen mit „ägyptischen Ankömmlingen." Diese meint er (Th. I. S. 20 f.), „hätten ja den Pelasgern unverständliche Laute vorgesprochen, hätten sie selbst für ägyptische Gottheiten auch ägyptische Namen mitbringen wollen." Sie brauchten also Uebersetzer und deshalb giebt Creuzer ihnen bei ihrem Missionswerke Gehülfen und zwar in den Dodanäern, bei denen er das Aegyptische noch als Hauptsprache, daneben jedoch auch schon eine genügende Bekanntschaft mit dem Pelasgischen voraussetzt. Indeß muthet er auch ihnen nicht zu, alle ägyptischen Götternamen ins Pelasgische zu übersetzen. Er sagt: „Diese Dodonäer wohnten schon lange genug (?) unter den Pelasgern, um aus dem obwohl geringen (?) Vorrath der Pelasgischen Sprache die wenigen (?) Benennungen, die sie für die paar alten (?) und für die mehreren neuen (?) Götter nöthig hatten, auszulesen und den Begriff der Wesen, die sie im Pharaonenlande unter andern Namen kannten, ihren Lehrlingen verständlich zu machen." u. s. w.

Es bedarf keiner weitern Bemerkung zu einer solchen Auslegung der Alten und zu einer solchen Begründung wissenschaftlicher Behauptungen.

Wir können zugeben, daß die Erzählung der Priesterinnen zu Dodona auf einer uralten Ueberlieferung von einer ehemaligen Einführung ägyptischer Götternamen oder

vielmehr Gottheiten unter den Pelasgern beruht habe. Daß aber die Priesterinnen diese Ueberlieferung selbst nicht mehr verstanden, sondern sie nach ihrer Weise gedeutet und gestaltet haben, das sehen wir offenbar aus ihrer eigenen, unvollständigen und widerspruchvollen Erzählung derselben. Die Bedeutung einer Sage also kann man dieser zugestehen und auch sie als eine dunkle Andeutung uralter griechischer Religionsgestaltung annehmen; als ein zuverlässiges Zeugniß über diese dagegen wird kein Unbefangener sie gelten lassen. Jedenfalls aber dürfen wir in sie nichts hineintragen, was nicht wirklich in ihr enthalten ist. Und gewiß wird man zugeben, daß unsere Stelle nichts enthält, als Folgendes:

Ehedem brachten die Pelasger ihre sämmlichen Opfer mit ihren Gebeten Göttern, denen sie keine Namen beilegten. Darauf nahmen sie für diese mit der Zustimmung der Weissagung zu Dodona die angekommenen ägyptischen Götternamen an und diese empfingen nachher von ihnen die Hellenen.

Daß die Pelasger bei der Annahme der fremden Namen zugleich in ihren Vorstellungen von den Göttern, in den Opfern, welche sie denselben brachten und in den Gebeten, welche sie an sie richteten, irgend etwas geändert oder gar, daß sie dieselben aufgegeben und anstatt ihrer ägyptische Gottheiten, Opfer und Gebete bei sich eingeführt hätten, sagten die Priesterinnen nicht, und wir dürften daher unbedenklich ihre Erzählung, ihren eignen Worten ge-

mäß, etwa so fortsetzen: Von dieser Zeit an also brachten die Pelasger ihren vaterländischen Gottheiten ihre sämmtlichen früheren Opfer mit ihren alten Gebeten, riefen sie jedoch dabei mit den Namen an, welche sie von den ägyptischen Gottheiten auf dieselben übertragen hatten.

Ob dieß in der That so geschehen sei, darauf kommt es uns hier nicht an, sondern nur darauf, daß aus den Worten Herodots dieß und nichts Anderes hervorgeht. Indeß dürfen wir doch darüber eine Vermuthung äußern, wie es sich wohl erklären lasse, daß Herodot, obschon er überall leicht glaubte, so willfährig diese verworrene Erzählung der Priesterinnen angenommen hat.

Seitdem die Griechen Aegypten kennen gelernt, äußerten sie, wie man auch aus Herodot sieht, Urtheile mancherlei Art über das Land und namentlich über dessen Religionseigenthümlichkeiten. Dabei mögen Viele, wie die Alten überhaupt fremde Religionen auffaßten, ägyptische Götter und Religionseinrichtungen durch griechische zu erklären und sogar, wie es scheint, jene von diesen herzuleiten versucht haben. Läßt doch in ähnlicher Art auch Homer schon die Aegypter, als heilungskundige Männer, alle von dem griechischen Päeon abstammen.

Dergleichen Urtheile seiner Landsleute nun bekämpft Herodot öfter und zuweilen mit dem Ausdrucke der Gereiztheit (II. 3. 15. 16. 20. u. s. w.). Besondern Anstoß aber nahm er an der Herleitung ägyptischer Gottheiten von griechischen, und gegen sie besonders richtet sich der

polemische Ton seiner ganzen Darstellung des Verhältnisses dieser beiden Religionen zu einander (II. 43. 44. 45). Ebenso beziehen sich hierauf wohl jene häufigen Uebergänge: „Daß aber die Aegypter ihre Gottheiten und Gebräuche nicht von den Griechen erhalten haben, sondern vielmehr diese von den Aegyptern." u. s. w.

Herodot also glaubte, in Uebereinstimmung mit den Priestern, an ein sehr hohes Alter der ägyptischen Götter in Vergleich mit den griechischen und an die Abstammung des größten Theils der griechischen Religionsvorstellungen und Einrichtungen von ägyptischen. Nachdem er aber diesen Glauben einmal angenommen: ließ er die Behauptungen der Priester, trotzdem, daß er zuweilen doch Bedenken hatte, vielmehr als Beweise gelten, als daß er hätte für sie selbst erst noch den Beweis ihrer Richtigkeit fordern sollen. Er war Partei geworden und deshalb war es ihm willkommen, daß auch in Griechenland selbst scheinbar bedeutende Stimmen sich jenen Aussagen der ägyptischen Priester anschlossen. In diesem Sinn also nahm er auch die Erzählung der dodonischen Priesterinnen auf und fügte derselben gleichsam als seinen Schlußstein hinzu: „Woher aber ein jeder Gott stammte, ob sie beständig alle waren und von welcher Gestalt: das wußten die Griechen nicht, so zu sagen, bis vorgestern oder gestern. Denn Hesiodos und Homeros nehme ich ihrer Zeit nach um vierhundert Jahr älter als mich an und nicht mehr." Hiermit war es nun nach Herodots Meinung ganz entschieden, daß

die Gestaltung des griechischen Götterglaubens um Vieles jünger war, als die des ägyptischen und daß also auch die meisten griechischen Gottheiten von ägyptischen abstammten.

An sich könnte man diese Folgerung der Geschichtschreibung in ihrer Kindheit auf sich beruhen lassen. Indeß spricht gerade sie ganz klar Herodots Meinung aus, daß die Griechen von den Aegyptern keine vollständige Belehrung über ihre meisten Gottheiten und nicht die Mittheilung der Kenntniß derselben empfangen haben, welche die Aegypter von ihren eigenen Göttern zu besitzen glaubten. Denn sie wußten nach ihrer Priester und nach Herodots Meinung von ihren Göttern seit uralter Zeit Alles, was nach Herodots Behauptung die Griechen von den ihrigen so lange nicht wußten. Jene kannten, wie sie Herodot erzählten, die Abstammung ihrer Götter und demgemäß erwähnt dieser sowohl der Mutter des ägyptischen Ares (II. 64), als er sagt, Oros (Apollon) und Bubastis (Artemis) seien die Kinder des Osiris (Dionysos) und der Isis (Demeter) (II. 156). Ferner glaubten die Aegypter, wie Herodot ebenfalls öfter anführt, daß ihre Götter nicht beständig alle gewesen; sondern zuerst waren acht, dann zwölf, darauf diejenigen, welche von diesen zwölfen abstammten und dann noch die Abkömmlinge dieser Letzteren (II. 145. 156). Endlich hatten die ägyptischen Götter von uralter Zeit her auch ihre Gestalt, wie dieß gleichfalls Herodot z. B. von Pan (II. 46) und von der Isis (II. 63) und zwar von der letzteren in Bezug auf ihre Tempelverehrung sagt.

Wenn diese Meinung Herodots mit andern Aeußerungen desselben nicht völlig übereinstimmt: so hat dieß seinen Grund einerseits und vorzüglich darin, daß er es nicht unternommen hatte, den griechischen und den ägyptischen Götterglauben vollständig und zusammenhängend darzustellen. Andererseits aber war es ihm oft nicht möglich, sowohl die verschiedenen, von einander abweichenden Aeußerungen der ägyptischen Priester oder anderer seiner Zeitgenossen über religiöse Verhältnisse, als einzelne Erscheinungen in diesen mit einander zu vereinigen oder sich zu erklären. Daher hat er selbst auch wohl nicht daran gedacht, daß ein spätes Geschlecht auf seine Mittheilungen, als auf „Haupturkunden" werde wissenschaftliche Behauptungen gründen wollen. Vielmehr giebt er jene fast immer nur entweder als seine eigenen oder als Anderer persönliche Meinungen oder Aeußerungen und schließt eben so auch seine Erzählung von der Einführung der ägyptischen Götternamen unter den Pelasgern mit den Worten: „Das Erste sagen die dodonischen Priesterinnen; das Andre, was Hesiodos und Homeros betrifft, das sage ich."

Hieraus geht hervor, daß auch Herodot selbst seinen Mittheilungen dieser Art keine urkundlich begründete Glaubwürdigkeit beigelegt hat. Eine solche Glaubwürdigkeit aber fehlt ebenso und aus denselben Gründen sämmtlichen Nachrichten und Urtheilen aller griechischen und römischen Schriftsteller über die ältesten Religionszustände der Völker und

namentlich über das Verhältniß jener zu der griechischen Religionsbildung. Deshalb ist es uns kaum möglich, darüber zu einiger Gewißheit zu gelangen. Beachten wir aber bei unsern Untersuchungen nicht einmal die gewöhnlichen, für dieselben feststehenden Grundsätze: so gerathen wir nothwendig auf den grundlosen Boden willkürlicher Annahmen und Einbildungen, welche für die Wissenschaft durchaus keinen Werth haben.

Dieß ist auch Creuzer begegnet und deshalb wird seine griechische Mythologie zwar immer durch eine Fülle von Belesenheit und durch die beständigen geist- und phantasiereichen Verknüpfungen morgenländischer, ägyptischer und griechischer Religionsvorstellungen anziehend, vielfach anregend und sogar auch belehrend bleiben; aber als eine Grundlage der neuen Wissenschaft kann sie nicht gelten, weil ihr selbst die Begründung fehlt.

Wenden wir uns nun zu denjenigen Gelehrten, welche Namen und Mythen der griechischen Mythologie aus der indischen, koptischen, hebräischen oder sonst einer morgenländischen Sprache zu deuten suchen.

Auch dieser Weg ist schon deshalb unsicher, weil wir über die Bildungsgeschichte der Völker und über ihre gegenseitigen, zumal geistigen Verhältnisse zu einander in der frühesten Zeit nichts wissen. So ist uns auch von irgend einer Verbindung der nachherigen Bewohner Griechenlands mit den Indern zu der Zeit nichts bekannt, in welcher vielleicht die zu erklärenden Namen oder Mythen

entstanden sind. Ja, wir kennen diese Zeit selbst nicht und es fehlt also jenen Erklärungsversuchen auch in dieser Hinsicht alle geschichtliche Begründung. Was aber folgt daraus, wenn man im Indischen Sprachwurzeln findet, aus denen sich, ebenfalls auf Wurzellaute zurückgeführte, griechische Namen scheinbar erklären lassen? Doch nur, daß derselbe Wortstamm sich sowohl im Indischen erhalten hat, als im Griechischen. Das aber folgt daraus nicht nothwendig, daß nun dieser Stamm bei den Griechen seine ursprüngliche Bedeutung auch zu der Zeit noch müsse gehabt haben, wo sie aus ihm, vielleicht ganz selbständig, in irgend einem Mythus einen Namen bildeten. Da konnte ja die Bedeutung dieses Stammes längst schon ähnliche Veränderungen erfahren haben, wie wir sie z. B. in so vielen aus den alten Sprachen in die neueren übergegangenen Stämmen und Wörtern unzweifelhaft nachweisen können. Dann aber sind diese Deutungen auch deshalb nicht zuverlässig, weil zu demselben Sprachstamme, dessen älteste Reste sich im Indischen finden mögen, auch noch andere Sprachen, außer der griechischen, gehörten. Wie also will man beweisen, daß die Griechen einen Namen oder Mythus, von dessen erster Entstehung wir nichts wissen, unmittelbar aus der indischen und nicht aus irgend einer von jenen anderen Sprachen, vielleicht schon mit einer gänzlich von seiner ursprünglichen abweichenden Bedeutung erhalten haben?

Und um nichts zuverlässiger ist aus denselben Grün-

den die Deutung der griechischen Mythologie aus dem Koptischen.

Von den semitischen Sprachen freilich würde der phönizischen hier eine vorzügliche Stelle schon deshalb gebühren, weil uralter Verkehr der Griechen mit den Phöniziern geschichtlich feststeht. Allein von der Sprache dieses Volks ist uns beinahe nichts erhalten und deshalb wenden sich jene Gelehrten mit ihren Deutungsversuchen an die hebräische, allerdings ebenfalls semitische Sprache. Gerade sie aber ist wegen der eigenthümlichen Bildung des jüdischen Volks, besonders auch in religiöser Beziehung, zur Aufklärung griechischer Religionsalterthümer am wenigsten geeignet.

Endlich kommt hier in Betracht, daß der Bildung der Eigennamen in sämmtlichen Sprachen zu anderen Zeiten andere Auffassungen zu Grunde liegen. Was aber wissen wir mit Gewißheit von der Auffassungsweise der ältesten Zeit? Bedenken wir nun noch, wie wunderlich die Alten selbst oft die Deutung oder Herleitung der Namen in ihren Sprachen versuchen: so drängt sich uns die Annahme wenigstens der Möglichkeit auf, daß sie wohl auch bei der Bildung ihrer Namen zuweilen von andern, als uns wahrscheinlichen Auffassungen geleitet worden sein dürften. Ferner lehrt schon ein flüchtiger Blick in J. Grimm's deutsche Mythologie oder in Schafariks slavische Alterthümer, daß sehr häufig derselbe Menschen- oder Götter-Name, aus der einen in die andere Sprache

hinübergenommen, je nach dem Verhältniß seiner Lautzeichen zu dieser, in ihr auf eine Wurzel leitet, die, ganz verschieden von seiner Wurzel in jener Sprache, ihm in ihr auch eine gänzlich von seiner ursprünglichen, d. h. wahren, verschiedene Bedeutung giebt. Endlich liegen alle die griechischen Namen, welche man aus jenen fremden Sprachen zu deuten unternimmt, gegenwärtig in der Gestaltung vor uns, welche sie, vielleicht allmälig, nach der Eigenthümlichkeit der griechischen Sprache erhalten haben. Stammen daher auch manche von ihnen ursprünglich nicht aus dem Griechischen: so ist es dennoch kaum möglich, ihren Ursprung jetzt noch in irgend einer von jenen, zumal uns so wenig bekannten Sprachen mit Sicherheit nachzuweisen. Denn überall läuft man Gefahr, durch die gegenwärtige Gestaltung der Namen auf eine ganz andre Wurzel in diesen Sprachen geführt zu werden, als von welcher sie vielleicht wirklich abstammen.

Sollte man also bei den Forschungen in der griechischen Mythologie die Deutungsversuche aus den morgenländischen Sprachen ganz aufgeben? Gewiß nicht. Ja, man kann derselben, vorausgesetzt, daß sie mit gründlicher Sprachkenntniß und mit Besonnenheit angestellt werden, bei der Erforschung des uralten Zusammenhangs in den Religionen der Völker nicht entbehren. Denn wie die Geschichte mit der mythischen Zeit beginnt, so wird auch die Wissenschaft der Mythologie selbst immer einen mythischen Anfang haben, in welchem es noch nichts giebt,

als Vermuthungen. Und viele beachtungswerthe Namendeutungen für diesen Anfang hat uns schon sowohl Kanne gegeben, als Buttmann in seinem höchst anziehenden Mythologus.

Eine ganz eigenthümliche, zugleich auch eigenthümlich ausgedrückte Meinung stellt G. Hermann auf (diss. de mythologia Graecorum antiquiss. p. 169), indem er zugiebt, einige oder, wenn man wolle, sämmtliche Namen der griechischen Gottheiten stammen aus dem Morgenlande, dagegen aber als ausgemacht annimmt, daß die Griechen diese Namen zu griechischen gemacht und denselben die Bedeutung beigelegt haben, welche zu der griechischen Sprache stimmten. Daraus ergebe sich, daß sich aus den Namen das Wesen der Gottheiten erkennen lasse. („Nam ut nonnulla horum nominum, aut, si cui ita videbitur, omnia in oriente nata sint, at illud tamen apertum est, a Graecis ea Graeca facta, significatusque iis eos attributos esse, qui cum lingua Graeca convenirent. (?) Unde intelligitur, ex nominibus naturam et munia cognoscenda esse deorum.")

Einen Beweis oder eine weitere Erklärung dieser Annahme giebt Hermann nicht; sondern er deutet nur, seiner Ansicht gemäß, das Wesen der griechischen Gottheiten, indem er ihre Namen in entsprechende lateinische, mit der Meisterschaft in beiden Sprachen übersetzt, welche wir in allen seinen Uebersetzungen aus dem Griechischen ins Lateinische bewundern. Indeß bleibt doch die Deu-

tung aller griechischen Gottheiten ausschließlich aus ihren Namen, mag sie auch in einer gewissen Ausdehnung zuweilen richtig sein, immer einseitig. Deshalb hat auch jener Versuch Hermanns keinen bedeutenderen Einfluß auf die Behandlung der griechischen Mythologie gewonnen. Einige haben ihn sogar für einen gelehrten Scherz gehalten, und allerdings sind manche Deutungen sowohl als Folgerungen in der Abhandlung von der Art, daß Hermann selbst immer noch, wenn er wollte, behaupten könnte, gescherzt zu haben.

Unter denjenigen Gelehrten, welche die religiöse Entwickelung der Griechen, zum Theil mit zu strenger Ausschließung fremder Einwirkungen in der ältesten Zeit, in Griechenland selbst nachzuweisen suchen, hat J. H. Voß sich ein vorzügliches Verdienst erworben. Noch mehr aber würde er uns auch auf diesem Gebiete zur Dankbarkeit verpflichtet haben, wenn er uns, anstatt die Behauptungen Andrer, oft leidenschaftlich, zu bekämpfen und dadurch seinen eigenen Gesichtskreis nicht selten zu trüben oder zu verengen, nur selbständige Forschungen gegeben und durch sie besonders für seinen richtig erkannten Grundsatz: die Mythen müssen immer nach Zeit und Oertlichkeit gesondert behandelt werden, noch mehr Anerkennung gewonnen hätte. Indeß können viele seiner Untersuchungen, namentlich in den mythologischen Briefen, als Muster dienen. Sie gelangen, immer besonnen und gründlich, zu ihrem Ziel, und es wäre ein Gewinn für die Wissenschaft,

wenn recht viele Forschungen ähnlicher Art in ihr angestellt würden.

Vor Allen aber ist in dieser Richtung Lobecks Aglaophamos zu nennen, ein Werk, das in dem großartigsten Style der Verneinung ausgeführt, an umfangreicher und gründlicher Vertrautheit mit dem griechischen und römischen Alterthume wenige seines Gleichen hat. Allein indem Lobeck in seinem Unmuth über den verletzten Ernst der Wissenschaft die willkürlichen Annahmen und Phantasiegebilde seiner Gegner unter den Massen seiner Beweisstellen und seiner schwer wiegenden Argumentationen begräbt, verschüttet er wohl auch Punkte, von denen aus wir dennoch hoffen dürfen, in jener dunkeln Vergangenheit feste Stellen für unsern Fuß zu finden.

Einen glücklichen Weg schlug Otfried Müller ein, indem er bei seinen Forschungen über die älteste Geschichte Griechenlands seine Bemühungen zugleich dessen Mythologie zuwendete. Die meisten für die Behandlung dieser von ihm in den Prolegomenen zusammengestellten Grundsätze wird Jeder billigen. Er hat dieselben zum Theil vortrefflich ausgeführt und sie bei vielen seiner Untersuchungen mit unläugbarem Gewinn für die Wissenschaft angewendet. Doch läßt sich in andern Fällen auch gegen seine Behandlungsweise der Mythologie Mancherlei erinnern.

So legt er namentlich zuweilen auf Schlußfolgerungen des Scharfsinns zu viel und dagegen auf geschicht-

liche, freilich oft manchem Bedenken unterworfene Ueberlieferungen zu wenig Werth. Er bestreitet z. B. die Ankunft des Danaos und des Kadmos in Griechenland (Orchomenos S. 109 ff. 113 und 216 ff. Prolegg. 146 ff.); beschränkt sich jedoch dabei nicht darauf, die Persönlichkeit jener Männer zu läugnen, an die jetzt wohl nur Wenige noch glauben; sondern er verwirft überhaupt die Sagen von ägyptischen oder morgenländischen Einwanderungen. Darin können wir ihm nicht beistimmen. Denn Völker durch den Namen eines einzelnen Mannes zu bezeichnen und ihre Schicksale, mit mannigfachen Veränderungen, auf diesen zu übertragen, gehört zu den Eigenthümlichkeiten des gesammten Alterthums. Daher finden sich in ihm Beispiele solcher Bezeichnungen, und zwar oft ganz unzweifelhaft, sehr häufig. Dann aber sprechen für jene Einwanderungen Zeugnisse, welche wir in so fern zwar zurückweisen dürfen, als sie für Persönlichkeiten oder für Bestimmungen der Zeit auf geschichtliche Geltung Anspruch machen, welche wir aber beachten müssen, in so fern sich in ihnen eine weit verbreitete, wahrscheinlich auf uralten und deshalb verdunkelten Ueberlieferungen beruhende Meinung des Alterthums nicht verkennen läßt. Wollten wir jenen Zeugnissen nicht einmal so weit eine Bedeutung zugestehn: so müßten wir überhaupt auf alle Forschungen über die früheste Geschichte der Völker Verzicht leisten, weil diese Forschungen zuletzt immer auf Zeugnisse dieser Art zurückführen.

Außerdem aber bleibt Müller sich in seiner Würdigung der Zeugnisse nicht überall gleich. So läugnet er jene Einwanderungen besonders deshalb, weil er die Zeugnisse des Alterthums für dieselben für ungenügend erklärt. Dagegen aber hält er Zeugnisse, deren Unsicherheit zum Theil sich darthun läßt, für genügend, um auf sie als „ein historisch feststehendes Resultat“ die Behauptung zu stützen, „Kadmos sei nichts als eine Kabirische Potenz“ und „der Samothrakische Kadmilos sei ganz Eins mit dem Kadmos Thebens“ (Orchomenos S. 461 ff.).

Dergleichen nicht hinlänglich begründeten, zuweilen auch von mangelhaften Schlußfolgerungen ausgehenden Behauptungen begegnen wir öfter in Müllers mythologischen Untersuchungen. Betrachten wir zunächst hier als ein Beispiel dieser Art seine Beweisführung, durch welche wir zu dem „unausweichlichen Schlusse“ gelangen sollen, „daß Kallisto eben nichts anders ist, als die Göttin (Artemis) und ihr heiliges Thier (die Bärin) in einen Begriff zusammengefaßt.“ (Prolegg. S. 73 ff.) Als die Grundlagen dieses Schlusses stellt Müller folgende Ueberlieferungen und Annahmen zusammen.

In Arkadien gebar Kallisto, eine Lieblingsnymphe der Artemis, von Zeus den Arkas, den Vater des Arkadischen Volkes, und wurde deshalb durch den Zorn der keuschen Göttin in eine Bärin verwandelt.

In Brauron in Attika traten bei einem Feste der Artemis junge Mädchen als Bärinnen auf und Artemis

liche, freilich oft manchem Bedenken unterworfene Ueberlieferungen zu wenig Werth. Er bestreitet z. B. die Ankunft des Danaos und des Kadmos in Griechenland (Orchomenos S. 109 ff. 113 und 216 ff. Prolegg. 146 ff.); beschränkt sich jedoch dabei nicht darauf, die Persönlichkeit jener Männer zu läugnen, an die jetzt wohl nur Wenige noch glauben; sondern er verwirft überhaupt die Sagen von ägyptischen oder morgenländischen Einwanderungen. Darin können wir ihm nicht beistimmen. Denn Völker durch den Namen eines einzelnen Mannes zu bezeichnen und ihre Schicksale, mit mannigfachen Veränderungen, auf diesen zu übertragen, gehört zu den Eigenthümlichkeiten des gesammten Alterthums. Daher finden sich in ihm Beispiele solcher Bezeichnungen, und zwar oft ganz unzweifelhaft, sehr häufig. Dann aber sprechen für jene Einwanderungen Zeugnisse, welche wir in so fern zwar zurückweisen dürfen, als sie für Persönlichkeiten oder für Bestimmungen der Zeit auf geschichtliche Geltung Anspruch machen, welche wir aber beachten müssen, in so fern sich in ihnen eine weit verbreitete, wahrscheinlich auf uralten und deshalb verdunkelten Ueberlieferungen beruhende Meinung des Alterthums nicht verkennen läßt. Wollten wir jenen Zeugnissen nicht einmal so weit eine Bedeutung zugestehn: so müßten wir überhaupt auf alle Forschungen über die früheste Geschichte der Völker Verzicht leisten, weil diese Forschungen zuletzt immer auf Zeugnisse dieser Art zurückführen.

Außerdem aber bleibt Müller sich in seiner Würdigung der Zeugnisse nicht überall gleich. So läugnet er jene Einwanderungen besonders deshalb, weil er die Zeugnisse des Alterthums für dieselben für ungenügend erklärt. Dagegen aber hält er Zeugnisse, deren Unsicherheit zum Theil sich darthun läßt, für genügend, um auf sie als „ein historisch feststehendes Resultat" die Behauptung zu stützen, „Kadmos sei nichts als eine Kabirische Potenz" und „der Samothrakische Kadmilos sei ganz Eins mit dem Kadmos Thebens" (Orchomenos S. 461 ff.).

Dergleichen nicht hinlänglich begründeten, zuweilen auch von mangelhaften Schlußfolgerungen ausgehenden Behauptungen begegnen wir öfter in Müllers mythologischen Untersuchungen. Betrachten wir zunächst hier als ein Beispiel dieser Art seine Beweisführung, durch welche wir zu dem „unausweichlichen Schlusse" gelangen sollen, „daß Kallisto eben nichts anders ist, als die Göttin (Artemis) und ihr heiliges Thier (die Bärin) in einen Begriff zusammengefaßt." (Prolegg. S. 73 ff.) Als die Grundlagen dieses Schlusses stellt Müller folgende Ueberlieferungen und Annahmen zusammen.

In Arkadien gebar Kallisto, eine Lieblingsnymphe der Artemis, von Zeus den Arkas, den Vater des Arkadischen Volkes, und wurde deshalb durch den Zorn der keuschen Göttin in eine Bärin verwandelt.

In Brauron in Attika traten bei einem Feste der Artemis junge Mädchen als Bärinnen auf und Artemis

wurde als *ἁ καλὰ* oder *καλλίστη* sowohl von Dichtern gefeiert, als an geweiheten Stätten geehrt.

Diese Einzelheiten nun verbindet Müller zur Begründung seines Schlusses mit einander und sagt: „Es folgt hieraus, daß die Bärin der Göttin für heilig geachtet wurde.“ (S. 73) und „Die Verwandlung einer Freundin der Artemis in eine Bärin hat eben darin ihren Grund, (?) daß das Thier der Göttin heilig war“ (S. 74). Gewiß aber hat Hesiod den Mythus nicht mehr in seiner ältesten Gestalt überliefert, da es doch eine große Inconsequenz (?) der alten Dichtung wäre, wenn Artemis der Nymphe aus Zorn und zur Strafe die Gestalt des ihr geheiligten Thiers verliehe. Auch kommt der Annahme einer Veränderung noch die Bemerkung zu Hülfe, (?) die wir hier freilich nicht erweisen können, daß die Jungfräulichkeit der Artemis als eine von den Dichtern allgemein angenommene Idee auch auf den Dienst (?) der Göttin an solchen Orten übertragen wurde, wo man sich dieselbe ursprünglich ganz anders gedacht hatte.“ (S. 74)

Gewiß gehört es zu den Aufgaben der Mythologie, den Zusammenhang mancher, scheinbar von einander verschiedener Mythen aufzusuchen und nachzuweisen. Dieser Nachweis aber muß alsdann für alle Einzelheiten der fraglichen Mythen gründlich und erschöpfend geführt werden. Glaubt man dagegen, wie es so häufig geschieht, willkürlich nur Einiges davon herausheben, Anderes aber übergehen und statt die erforderlichen Beweise zu geben,

nichts als Behauptungen aufstellen zu dürfen: so gelangt man fast nothwendig zu Ergebnissen, die deshalb für die Wissenschaft keinen Werth haben, weil sie nicht allein nicht vollständig begründet, sondern auch, weil sie nicht selten so voll von Widersprüchen sind, daß sie sich selber widerlegen. Und Widersprüche hat auch in seiner beispielsweisen Erklärung jener Mythen von Artemis und Kallisto Müller selbst bemerkt. Indeß sind diese noch viel wunderlicher, als er andeutet. Denn, indem nach einem Arkadischen Mythus Kallisto von Zeus den Arkas empfängt, Kallisto aber, nach Müllers Behauptung, Artemis selbst ist: so wird die sonst in Mythen und Dichtungen als die keusche Jungfrau gefeierte Göttin hier zur Mutter eines Sohnes von ihrem Vater. Allein es geht noch weiter. Denn indem Artemis darauf ihre Lieblingsnymphe Kallisto wegen ihrer Unkeuschheit in eine Bärin verwandelt, selbst aber Eins ist mit dieser Kallisto: so verwandelt sie selbst sich aus Zorn gegen sich und zur Strafe für ihre eigene Unkeuschheit nicht in ein ihr verhaßtes, sondern in ein, wie Müller sagt, ihr geheiligtes Lieblingsthier, in eine Bärin.

Zu einer solchen Erklärung ist Müller nur gekommen, weil er die hierher gehörigen Stellen und die Mythen von Kallisto und Artemis in ihren einzelnen Theilen nicht vollständig behandelt und zu schnell aus ihnen Schlüsse gezogen hat.

Denn er sagt (73): „Die Götter kommen sehr oft unter Namen vor, die sie gewöhnlich nicht führen, aber

die aus alten Beinamen derselben gebildet sind" und: „der Mythus, wie er uns überliefert ist, enthält, ohne es sich deutlich merken zu lassen, daß er von einem Gotte rede, doch oft noch Spuren, die den Nachsinnenden darauf führen müssen. Es ist wohl passend, ein Beispiel der Art hier vollständig zu entwickeln." Nun folgt die angebliche „Beweisführung," Kallisto sei Artemis, weil diese zuweilen ἅ καλά und καλλίστη heißt.

Daß manche Beinamen griechischer Gottheiten aus Namen entstanden sind, unter welchen die Gottheiten in einer frühern Zeit in Griechenland selbst oder irgend anderswo verehrt worden sind, läßt sich als gewiß annehmen. Daher also wird auch die Möglichkeit eines Zusammenhangs zwischen der uralten Auffassung und Verehrung der Kallisto in Arkadien und der Artemis in einzelnen Theilen Griechenlands ohne Beweis Niemand läugnen wollen. Allein wer die Wirklichkeit dieses Zusammenhangs behauptet, der muß seine Behauptung zugleich auf andre Gründe stützen, als auf die Aehnlichkeit des Namens der Nymphe und jener Beinamen der Göttin. Denn Aehnlichkeit und sogar Gleichheit der Namen selbst finden wir ja sehr häufig in der griechischen Mythologie auch da, wo an einen Zusammenhang oder an die Einheit der Personen nicht zu denken ist. Und zuweilen scheint es, als habe Müller auch sonst Uebereinstimmung zwischen der Göttin und der Nymphe nachweisen wollen, da er, wohl nur deshalb, bemerkt, „daß der alte Arkader

sich seine Artemis als eine an Quellen und Teichen wohnende Naturgöttin dachte" (76). Allein über Artemis bedurften wir nicht dieser Bemerkung; sondern von Kallisto mußte etwas dieser Art nachgewiesen werden. Dieß aber geschieht nirgends. Eben so sagt Müller bloß in Bezug auf Artemis (73), es lasse sich nachweisen, daß die Verehrung derselben in Arkadien der zu Brauron einheimischen in mehreren Stücken entsprochen habe. Den Nachweis selbst aber führt er auch dafür nicht.

Wenn er nun aber sich einzig auf Namen und Beinamen beschränken wollte: so mußte er sein Beispiel wenigstens in Bezug auf sie „vollständig" entwickeln, zumal da er hierzu in seinen angeblichen Beweisstellen mehrfachen Anlaß hatte. Denn in der einen Stelle des Pausanias (VIII. 35, 8) heißt es, auf der Spitze des Hügels, unter welchem Kallisto begraben sein sollte, stehe ein Tempel der Artemis, *Καλλίστη* zubenannt. Dazu bemerkt Pausanias, nach seiner Meinung habe Pamphos, nachdem er Etwas von den Arkadern erfahren, zuerst Artemis in seinen Dichtungen *Καλλίστη* genannt. Aus dieser Bemerkung sehen wir, daß Pausanias eine Beziehung zwischen Artemis und Kallisto annahm. Allein was berechtigt uns denn, diese Beziehung auf irgend etwas Anderes zu deuten, als auf das Verhältniß der Göttin zu der Nymphe nach der gewöhnlichen Erzählung? Vielleicht die Aeußerung des Pausanias, Pamphos habe Etwas von den Arkadern erfahren? Wenn Müller dieß glaubte, so

hätte er es mit Gründen darthun sollen. Dieß aber hat er nicht gethan; auch dürfte wohl Niemand im Stande sein, aus dieser Aeußerung zu beweisen, die angedeutete Beziehung sei die Einheit der Artemis mit Kallisto.

Noch mehr aber bedurfte die andere Stelle des Pausanias (I. 29, 2) einer ausführlicheren Behandlung. Denn wenn dieser sagt, in dem geweiheten Raume der Artemis bei der Akademie stehen Holzbilder *Ἀρίστης καὶ Καλλίστης*: so mußten wir zuvörderst eine Belehrung darüber erwarten, wie es zu verstehen sei, daß in dem Raume der Artemis, die auch nach dieser Stelle, wegen ihres Beinamens *Καλλίστη*, Eins mit Kallisto sein soll, Bilder nicht bloß *Καλλίστης*, sondern auch *Ἀρίστης* angeführt werden. Dann aber sagt Pausanias, ihm, in Uebereinstimmung mit den Dichtungen der Sappho, scheinen *Ἀρίστη* und *Καλλίστη* Beinamen der Artemis zu sein. Zugleich jedoch bemerkt er, man habe über dieselben noch eine andre Meinung oder Sage, die er, obgleich er sie kenne, nicht anführen wolle. Hiernach waren offenbar die Alten selbst verschiedener Meinung über die Beziehung dieses Bildes der *Καλλίστη* zu Artemis. Einige fanden dieselbe in dem Beinamen der Göttin; worin aber fanden sie denn die Anderen?

Dieß dürfte schwer sein zu ermitteln! Allein bevor es nicht ermittelt ist, kann auch die Stelle nicht als Beweis für die Behauptung irgend einer andern, als der gewöhnlichen Beziehung der Artemis zu Kallisto gelten.

Wenn wir nun aber fortfahren wollten, in der Art dieses Beispiels, aus der Aehnlichkeit der Namen und Beinamen die Gleichheit oder Einheit gewisser mythologischer Personen zu folgern: wohin würde da wohl die neue Wissenschaft gelangen?

Indeß beschränkt Müller sich nicht darauf, die Einheit der Artemis mit Kallisto zu behaupten; auch die Bärin, meint er, habe man, als heiliges Thier der Artemis, mit dieser und mit Kallisto „in einen Begriff zusammengefaßt." Denn, sagt er: „Die Göttin Artemis wurde auf eine eigenthümliche Weise zu Brauron in Attika verehrt; die ihr dienenden Mädchen hießen ἄρκτοι, Bärinnen (Siehe die Attischen Dramatiker bei Harpokr. ἀρκτεῦσαι, Aristoph. Lysistr. 645 u. Aa.). Es folgt hieraus, daß die Bärin der Göttin für heilig geachtet wurde" (73). Allein auch diese Folgerung ist durch die angeführten Stellen nicht begründet. Denn daß man die jungen Mädchen deshalb ἄρκτοι genannt habe, weil sie bei jenem Feste der Artemis hätten Bärinnen vorstellen sollen, geht aus Harpokration nicht hervor. Es heißt dort vielmehr, die ἀρκτευόμεναι παρθένοι werden ἄρκτοι genannt, so daß ihr Name von dem Verbum abgeleitet wird, nicht aber dieses von dem Namen. Daher sagt auch Lobeck (Aglaoph. 74) ἄρκτοι hießen vielleicht die der Artemis geweiheten Mädchen anstatt κατηργμέναι, mit Verwandlung des Adjectivs in ein Substantiv. Und nicht mehr Bestätigung findet Müllers Folgerung in der Stelle des Aristophanes und in den Be-

merkungen der Scholiasten zu derselben. Denn aus Aristophanes ergiebt sich für jene Folgerung gar nichts, indem es dort nur heißt:

Mit dem Safranschleier war ich ἄρκτος bei dem Braurons-Fest.

Die Scholiasten aber mögen wohl das vorschriftsmäßige Alter, so wie die Verrichtungen jener Mädchen bei dem Feste gekannt und also dieß uns richtig mitgetheilt haben; daß sie aber die Bedeutung ihres Namens nicht mit Gewißheit gekannt haben, sehen wir aus der Verschiedenheit und der Unsicherheit ihrer Versuche, dieselbe zu erklären. Denn Einige meinen, anstatt der Iphigenia habe man der Artemis nicht eine Hindin geopfert, sondern eine Bärin. Andere sagen, die Athener hatten eine zahme Bärin der Artemis getödtet. Dafür geriethen sie in Hungersnoth und die Jungfrauen versöhnten die Artemis. Dieß erzählen wieder Andre noch genauer: eine Bärin, in den Tempel der Artemis geschenkt und dort gezähmt, war von einem jungen Manne getödtet worden, weil sie seine Schwester gekratzt hatte. Darüber erzürnt, hatte die Göttin befohlen, die Jungfrau sollte vor ihrer Verheurathung eine Bärin vorstellen u. s. w. Endlich noch Andre sagen, eine Pest sei wegen der Ermordung jener Bärin über die Athener gekommen und das Uebel habe aufhören sollen, wenn sie ihre Jungfrauen anhielten, der verstorbenen Bärin ποινὰς ἀρκτεύειν.

So sind wir im Kreisgange von Harpokrations ἀρκ-

τευόμεναι παρθένοι wieder auf ποινὰς ἀρκτεύειν, d. h. auf dasselbe Verbum zurückgekommen, welches die Scholiasten vergeblich, wie es scheint, durch eine Bärin zu erklären suchen. Genöthigt wenigstens ist man durch alle ihre Erklärungen gewiß nicht, anzunehmen, daß die Mädchen in dem Sinne des Festes und des Cultus wirklich haben Bärinnen vorstellen sollen. Alsdann aber folgt aus den Erklärungen auch nicht, daß die Bärin der Artemis heilig gewesen. Im Gegentheil, aus ihnen sollte man schließen, sie sei es nicht gewesen, oder wenigstens die Scholiasten haben dieß nicht geglaubt. Denn hätten sie es geglaubt, so würden sie gewiß die Bärin auch heilig genannt haben, weil man dann um so mehr begriffen hätte, weshalb die Göttin um ihren Tod so heftig zürnte. Die Scholiasten aber nennen die Bärin nicht heilig, sondern nur zahm, oder sie erzählen, in den Tempel geschenkt, sei sie gezähmt worden. Nun könnte man freilich sagen, eben dadurch, daß man die Bärin in den Tempel geschenkt und sie dort gezähmt habe, sei sie der Artemis geheiligt worden. Was aber folgt denn alsdann auch hieraus? Doch nichts weiter, als daß zufällig einmal jene einzelne Bärin, nicht aber, daß die Bärin überhaupt der Artemis heilig gewesen sei. Noch viel weniger aber folgt aus sämmtlichen, hier angeführten Stellen, daß die Bärin Eins mit Artemis und mit Kallisto gewesen, oder daß Kallisto eben nichts Anderes sei, als Artemis und die Bärin in einen Begriff zusammengefaßt.

Zuweilen sucht Müller seine mythologischen Behauptungen auch, gleich andern Gelehrten, durch Namenerklärungen aus dem Griechischen zu begründen.

Allein die griechischen Namendeutungen unterliegen fast denselben Bedenken, wie die morgenländischen. Denn zuerst fehlt es auch bei ihnen an Bestimmungen sowohl der Wege, welche man einschlagen muß, als der Grenzen, welche man nicht überschreiten darf. Vorzüglich deswegen also herrscht auch bei dieser Art der Mythendeutung überall noch so viel Willkür und Widerspruch.

Wenn aber die Begründung mythologischer Annahmen auf die Deutung griechischer Namen deshalb zuverlässiger scheinen könnte, weil uns das Griechische bekannter ist, als die meisten morgenländischen Sprachen: so erkennen wir doch in den vorliegenden Versuchen keineswegs eine solche Zuverlässigkeit. Denn diese Bekanntschaft sichert uns weder vor dem Irrthum, aus mehrern annehmbaren Stämmen einen falschen für den wahren zu halten, noch auch vor Namendeutungen, die zwar nach den Gesetzen der griechischen Wörterbildung überhaupt richtig, dennoch aber aus den oben angeführten Gründen, besonders wegen der Launenhaftigkeit der Sprachen gerade bei ihrer Namenbildung, unrichtig sein können.

Dazu kommt endlich, daß fast alle griechischen Gottheiten vielfache Bedeutungen und Eigenschaften haben, von deren keiner uns zuverlässig bekannt ist, in welchem Zeitraume und wo, ja zum Theil, in welcher Sprache man

ihnen dieselbe zuerst beigelegt und nach ihr ihnen den entsprechenden Namen gegeben hat. Deshalb also können die verschiedenen Namen der Gottheiten und vieler Heroen sehr häufig auf mehrere, zum Theil in ihrer Bedeutung ganz von einander abweichende Stämme zurückgeführt werden und es trifft daher manche Mythendeutungen dieser Art der eigenthümliche Vorwurf, daß sie, bei gänzlicher Verschiedenheit von einander, alle gleich gelehrt, gleich scharfsinnig, gleich wahrscheinlich und eben deshalb auch alle gleich unzuverlässig sind. Diese Bemerkung kann Keinem entgehen; dennoch aber scheint sie nur Wenige zurückzuschrecken. Denn gerade dieser Weg der Mythenauslegung wird von sehr Vielen und daher auch mit sehr verschiedenem, freilich größtentheils nicht glücklichem, Erfolg betreten.

Betrachten wir z. B. die Erklärung des Namens Danaos.

Müller sagt, indem er die ägyptischen Einwanderungen in Griechenland bestreitet (Prolegg. S. 185): „Ursprünglich, glaube ich, sagte man *τὸ δαναὸν Ἄργος* in demselben Sinne wie *τὸ δίψιον*, das trockene, wasserlose Blachfeld (von *δανὸς* trocken). Daraus wurde nun sehr bald (?) ein *Δαναὸς* und eine *Δανάη*. Man sang, wie zur Danae, zur trockenen Erde, Zeus im goldenen Regen herabgekommen sei und Danaos, das Feld im selben (das kann doch nur heißen: im trockenen) Zustande, aus sich (?) die Quellen des Landes erzeugt habe... Nun (?) waren aber die Danaer, die Einwohner des *δαναὸν Ἄργος*, durch die epische Poesie mit Heroenruhm gekrönt

worden, und es folgte daraus, (?) daß auch Danaos ein Collectiv Achäischer Helden wurde."

Creuzer dagegen erklärt Danaos für naß (2te Ausg. Th. III. S. 478): „Dieser Wassermann konnte Danaus selbst sein... Nonnus kennt wenigstens den Danaus als Wasserbringer, der das durstige Argos erquickt hatte."

Eben so gut, als auf Nonnus konnte Creuzer sich auf Hesiod berufen, der auch sagt:

Argos, dem armen an Wasser zuvor, gab Danaos Wasser.

Indeß bleibt er, nach seiner Art, nicht bei seiner Erklärung des Namens durch naß, sondern erklärt ihn eben so leicht auch durch trocken (IV. S. 41): „Griechische Grammatiker geben uns die weitere Erklärung: das Fährgeld heiße *δανάκη*, weil es für die Todten bezahlt werde; denn *δαναοί* seien die Trockenen, die Todten. Also die Trockenen und die Todten heißen wie die Leute, die den Todtendienst aus Aegypten herübergebracht hatten, *Δαναοί*. Ich weiß zwar wohl, daß man des Perseus Mutter *Δανάη*, von *δάν, δήν*, lange, genannt sein läßt, weil ihr Vater lange gewartet, bis er sie erzeugt; aber bei den vielen übrigen Spuren, welche in der Localsage von Argos auf die Begriffe von Trockenheit, Dürre oder Fluch und deren Gegensätze: Wasserquellen, Segen und Heil hinführen, glaube ich, daß auch hierin ein alter Zug der Mysterienlehre aufbehalten sei" u. s. w.

Völcker (Mythologie des Japetischen Geschlechts S. 193)

bezieht den Namen Danaos auf Wasser, und derselben Meinung ist Welcker, der bei Danaos an Don, Wasser, und an das Gothische dona, rauschen, erinnert (Anhang zu den etymologisch-mythologischen Andeutungen von K. Schwenck S. 328).

G. Hermann übersetzt *Δαναὸς* durch Naucularius (de hist. gr. primordiis p. 205).

Wieder ganz andrer Meinung ist K. Schwenck, der in der Einleitung zu dem angeführten Buche sonst manche sehr beachtungswerthe Ansichten der Mythologie aufstellt. Er sagt nämlich: „Die Völker und die Länder, die sie bewohnen, werden von den Göttern, die sie verehren, benannt. Z. B. *Θεσσαλία* von *Θέτις*, *Ἀθῆναι* von *Ἀθήνη* u. s. w. So wurden die Verehrer des *Ζὰν* genannt *Δαναοί* und eben als Land des Zeus hieß Arkadien mit dem verstärkenden *ᾰ Ἀζανία*.

Warum sollte hier nicht bemerkt werden, wie Niebuhr in seinen Vorlesungen, (1. Bd. S. 247) wieder in einem andern Sinne, „aufmerksam darauf macht, daß der Name Danaer mit andern tyrrhenisch-pelasgischen eine große Aehnlichkeit, eine ganz evidente Verwandschaft hat. Danaer und Daunier sind gewiß (?) eins ... Also kann man annehmen, daß Danaer der eigenthümliche Name der Pelasger in Griechenland gewesen sei, wie Tyrrhener und Sikeler der der Pelasger in Italien."

Man erwartet wohl nicht die Anführung noch anderer Deutungen des Namens Danaos oder ähnlicher Aus-

legungen anderer Götter- und Heroennamen aus mythologischen Abhandlungen. Manche von ihnen sind gelehrt und sinnreich; erwiesen richtig sind nur sehr wenige. Deshalb können die meisten in der That nur als Einfälle gelten; mit Einfällen aber begründet man keine wissenschaftliche Behauptung.

Indeß ist ein Unterschied unter den alten Namen. Einige wird man vielleicht noch künftig einmal deuten und aus ihnen Mythen erklären können; aus andern wird man es niemals können.

Zu diesen letztern gehören alle diejenigen Namen, die sich nicht nur von verschiedenen Stämmen herleiten lassen, sondern auch zugleich mehreren mythischen Personen angehören. Denn offenbar hat jeder Name nur dann wirklich die Bedeutung seines Stammworts oder seiner Stammwörter, wenn er einer Person zur Hervorhebung einer dieser Bedeutung entsprechenden Eigenschaft an ihr zuerst oder auch, wenn er nachher Andern in derselben Absicht beigelegt wird. Wollte man daher einen Mythus aus Namen in demselben erklären, die jedoch mehrmals auch sonst vorkommen: so müßte man zuvor immer jene Absicht bei der Benennung der Personen in dem Mythus nachweisen. Dieß aber ist für jene ferne Zeit unmöglich. Deshalb also sollte man von dem Versuche, Mythen durch die Deutung solcher Namen zu erklären, ganz abstehn.

Als ein Beispiel dieser Art geben wir einige Erklärungen des Mythus von den Aktorionen oder Molionen.

Diese werden bei alten Dichtern, allerdings zum Theil eigenthümlich genug, *δίδυμοι, διφυεῖς καὶ συμπεφυκότες ἀλλήλοισι, ἰσοκέφαλοι, ἐνίγυιοι, ὑπερφίαλοι* u. s. w. genannt (vgl. Bergk. Lyrici gr. p. 658). In dem Mythus selbst kommen folgende Personen und Namen vor: Aktor, der nach Einigen zugleich auch Molios oder Mulios geheißen haben soll. Nach Andern dagegen war Mulios oder Molios der Vater der Molione. Dann Aktors Gattin Molione und Poseidon, als der Vater ihrer beiden Söhne Eurytos und Kteatos. Endlich die Gattinnen dieser beiden, die Zwillingsschwestern Theronike und Therophone.

Davon sind erstlich die Namen Aktor, Molios oder Mulios und Eurytos mehreren Helden gemein. Dann läßt der Name Aktor sich einerseits auf den Stamm *ἄγειν* brechen, und aus diesem wieder auf *ἀκτή* sowohl Gestade, als gemalenes Getreide, und andererseits auf *ἄγειν* führen oder bringen, zurückführen. Mulios oder Molios soll von *μολεῖν*, gehen oder kommen abstammen. Eurytos endlich läßt sich sowohl von *ἐρύειν* ziehen als von *ῥύειν* fließen ableiten.

Nun sagt Creuzer (2te Ausgabe 389 ff., auf die er in der 3ten Ausgabe III. 42 verweist): „Der Vater der Molioniden, Aktor ist sowohl der Mann des Gestades, als (?) der Mann des gemahlenen Getreides. Die Mutter Molione ist die Kriegsfrau (?) (*μῶλος, μοῦλος*). Daher heißen die Molioniden die Kriegsmän-

ner oder (?) die Söhne des Gestades. Ohne Krieg wird Ackerboden nicht gewonnen (?) oder doch nicht geschützt. Daher heißt der eine Sohn Eurytus, der wohl schützende; der andere heißt Cteatus, Mann der Habe und des Besitzes... Wer sich seines heimischen Bodens versichern will, muß ein Doppelmensch werden (?); Ein Leib muß die doppelten Glieder tragen." u. s. w.

Sprachlich allerdings untadelhaft, sonst aber nicht befriedigender, erklärt G. Hermann diesen Mythus (Ueber das Wesen und die Bedeutung der Mythologie S. 55): *Μολιόνη* ist von *μολεῖν* so genannt, und bedeutet die Kommende. Also können ihre und des Neptun Söhne nichts als Ankömmlinge von der See bedeuten. *Ἄκτωρ*, der Gemal der Molione, ist am angemessensten der Bringende, wenn die Ankunft mit Handelswaaren (?) verbunden gedacht werden soll. (?) Die Zwillingsbrüder dieser Ankunft sind Eurytus der, welcher gute Geschäfte macht, (?) eigentlich (?) wohl, dem die Waaren von Hause (?) gut zufließen und Cteatus, der, welcher etwas erwirbt," u. s. w.

Ganz abweichend wieder von diesen beiden Erklärungen sagt Welcker, der sonst doch Werke der Kunst und des Geistes vor Anderen wohl zu deuten versteht (in dem + angeführten Anhange S. 306 ff.): „In den Aktoriden muß ich ein Volksmährchen der Epeier auf die zwey Mühlsteine erkennen, zu welchen die Mutter, Mühle, *μύλη*,

+ = Kl. Schriften 2, 102–113.
Dazu A. D. 2, 330, not.

mola, paßt oder eigentlich *Μολιόνη*, Molos Tochter, (wie Pherekydes sagt,) nach welcher sie Molioniden hießen, als hätten sie Mylos zum Vater, aber auch Aktorionen. . . Die zwey Mühlsteine nun sind im Volksmährchen gut genug gefaßt worden, als zwey zusammengewachsene Brüder. Sie heißen *Κτέατος* und *Εὔρυτος* Hab und Haltefest und heyrathen Zwillingsschwestern *Θηρονίκη* und *Θηροφόνη*, Zwinggraupen und Graupenmacherin (statt *Ἀθηρανίκη*). Diese zwei Unzertrennlichen waren dem Volkswitz das Bild der Unüberwindlichkeit des Zusammenhaltens.“ u. s. w.

Bei dieser Deutung wäre es zuvörderst schwer zu erklären, weshalb die Dichter, diese Stimmen des Volks, die aus zwei Mühlsteinen geschaffenen beiden Helden sollten vorzugsweise durch Rosse und deren Führung ausgezeichnet haben. Denn dieß thut sowohl Homer als Ibykos, von denen der Letztere sie die Jünglinge mit dem weißen Gespann nennt. Seltsam ist es freilich, daß man hierbei wieder sagen könnte, der Dichter habe das Gespann eben nach der Farbe des Mehls weiß genannt. Aber dieß Beiwort dürfte wohl eins von den Irrlichtern sein, durch welche wir in dem Dunkel dieser Forschungen so leicht in das Bodenlose verlockt werden.

Welcker indeß bemerkt, die Handmühle habe „nach Tournefort, aus zwey platten und runden Steinen bestanden. Durch eine Oeffnung des obern wurde das Getreide eingeschüttet und er durch eine hölzerne Kurbel her-

umgedreht.“ Diese beiden Steine nun erkennt er in den beiden Aktorionen oder Molionen, so daß sie also die Mühle bedeutet hätten, welche das Getreide brach oder malte. Nun läßt sich aber auch Aktor, der Vater der Molionen, in dem Sinne dieser Erklärung, als Getreidebrecher, d. h. als Müller oder als Mühle deuten und eben so Molios als Müller. Dann ist Molione, die Mutter der Helden, hier ebenfalls die Mühle, so daß also der Müller mit der Mühle, der Tochter des Müllers, die Mühle gezeugt hätte. Die Bedeutung des Poseidon in dem Mythus wird in dieser Erklärung nicht angegeben, wahrscheinlich, weil die Wassermühle damals noch nicht erfunden war.

So hätte scheinbar das angebliche Volksmärchen den beiden Mühlsteinen in ihrem Vater, ihrer Mutter und ihrem mütterlichen Großvater einen vollständigen Stammbaum aufgerichtet. Indeß, wenn wirklich der Volkswitz darauf gefallen wäre, die beiden Mühlsteine zu Helden zu machen: so hätte er ganz gewiß vor Allem jedem von ihnen selbst einen Namen gegeben, der seine zermalmende Kraft, sein kornverderbendes, mehlschaffendes Drehen u. dgl. nach Volksart, in die Augen fallend, bezeichnet hätte. Solche Namen jedoch haben unsre Helden nicht; sondern, indem beide zusammen zwar Molionen oder Aktorionen genannt werden, heißt der Eine von ihnen Kteatos und der Andre Eurytos. Diese Namen bezeichnen jede beliebige Art des Erwerbes und der Bewahrung des Er-

worbenen, durchaus aber keine Eigenschaft, welche vorzugsweise der Drehmühle zukäme, und dieß ist geradezu gegen die Natur eines Volksmärchens. Da nun kein altes Zeugniß unsern Mythus ein Volksmärchen nennt: so haben wir auch keinen Grund, anzunehmen, er sei dennoch ein Volksmärchen, aber eins, dem das Hauptерforderniß dazu fehlt.

Und die aufgestellte Behauptung erhält auch keine Bestätigung durch die Namendeutung der Gattinnen der Molionen. Vielmehr ist diese Deutung schon an sich unzulässig. Denn, indem Welcker *Θηρονίκη* und *Θηροφόνη* von *ἀθὴρ* Hachel oder *ἀθήρα* Waizenspeise herleitet, nimmt er behufs dieser Herleitung an, man habe den beiden Frauen, anstatt Atheronike und Atherophone, diese Namen ohne das A beigelegt. Wie aber dürften wir wohl in irgend einem Namen einen offenbar zu dem Stamme des Wortes, aus dem er gebildet ist, gehörenden Buchstaben deshalb für zufällig weggefallen erklären, weil gerade dieser Buchstabe nicht zu unserer Auslegung des Namens paßt? Dazu berechtigt uns nichts, und wir müssen also jene Namen auch ferner ganz einfach Thierbändigerin und Thiertödterin bedeuten lassen. Aber sogar nach jener aufgestellten Erklärung passen die Namen nicht zu den Mühlsteinen und ihrer Verrichtung, weil ja durch das Malen des Korns die Graupe nicht getödtet, sondern, um bei dem Bilde zu bleiben, erst recht lebendig wird und weil selbst der Mord einer Graupe

umgedreht.“ Diese beiden Steine nun erkennt er in den beiden Aktorionen oder Molionen, so daß sie also die Mühle bedeutet hätten, welche das Getreide brach oder malte. Nun läßt sich aber auch Aktor, der Vater der Molionen, in dem Sinne dieser Erklärung, als Getreidebrecher, d. h. als Müller oder als Mühle deuten und eben so Molios als Müller. Dann ist Molione, die Mutter der Helden, hier ebenfalls die Mühle, so daß also der Müller mit der Mühle, der Tochter des Müllers, die Mühle gezeugt hätte. Die Bedeutung des Poseidon in dem Mythus wird in dieser Erklärung nicht angegeben, wahrscheinlich, weil die Wassermühle damals noch nicht erfunden war.

So hätte scheinbar das angebliche Volksmärchen den beiden Mühlsteinen in ihrem Vater, ihrer Mutter und ihrem mütterlichen Großvater einen vollständigen Stammbaum aufgerichtet. Indeß, wenn wirklich der Volkswitz darauf gefallen wäre, die beiden Mühlsteine zu Helden zu machen: so hätte er ganz gewiß vor Allem jedem von ihnen selbst einen Namen gegeben, der seine zermalmende Kraft, sein kornverderbendes, mehlschaffendes Drehen u. dgl. nach Volksart, in die Augen fallend, bezeichnet hätte. Solche Namen jedoch haben unsre Helden nicht; sondern, indem beide zusammen zwar Molionen oder Aktorionen genannt werden, heißt der Eine von ihnen Kteatos und der Andre Eurytos. Diese Namen bezeichnen jede beliebige Art des Erwerbes und der Bewahrung des Er-

worbenen, durchaus aber keine Eigenschaft, welche vorzugsweise der Drehmühle zukäme, und dieß ist geradezu gegen die Natur eines Volksmärchens. Da nun kein altes Zeugniß unsern Mythus ein Volksmärchen nennt: so haben wir auch keinen Grund, anzunehmen, er sei dennoch ein Volksmärchen, aber eins, dem das Haupterforderniß dazu fehlt.

Und die aufgestellte Behauptung erhält auch keine Bestätigung durch die Namendeutung der Gattinnen der Molionen. Vielmehr ist diese Deutung schon an sich unzulässig. Denn, indem Welcker *Θηρονίκη* und *Θηροφόνη* von *ἀθὴρ* Hachel oder *ἀθήρα* Waizenspeise herleitet, nimmt er behufs dieser Herleitung an, man habe den beiden Frauen, anstatt Atheronike und Atherophone, diese Namen ohne das A beigelegt. Wie aber dürften wir wohl in irgend einem Namen einen offenbar zu dem Stamme des Wortes, aus dem er gebildet ist, gehörenden Buchstaben deshalb für zufällig weggefallen erklären, weil gerade dieser Buchstabe nicht zu unserer Auslegung des Namens paßt? Dazu berechtigt uns nichts, und wir müssen also jene Namen auch ferner ganz einfach Thierbändigerin und Thiertödterin bedeuten lassen. Aber sogar nach jener aufgestellten Erklärung passen die Namen nicht zu den Mühlsteinen und ihrer Verrichtung, weil ja durch das Malen des Korns die Graupe nicht getödtet, sondern, um bei dem Bilde zu bleiben, erst recht lebendig wird und weil selbst der Mord einer Graupe

kein blutiger wäre, was er doch nach der Bedeutung von φόνος eigentlich sein müßte.

Wer möchte nicht bei solchen Deutungen der Molionen viel lieber mit dem alten Homer ausrufen:

Zwillinge waren die zwei! Fest führte der Eine die Zügel,
Führte die Zügel der Ein' und der Andere trieb mit der Geißel.

Dieser Mythus scheint zu der großen Zahl von Mythen zu gehören, welche die Gestaltung, in der sie jetzt uns vorliegen, vielleicht im Verlauf vieler Jahrhunderte, in verschiedenen Zeiten und Theilen Griechenlands erhalten haben. Fast immer hat man dabei den Grundgedanken dieser Mythen, wenn er überhaupt Anfangs bei allen derselbe gewesen, allmälig erweitert, zusammengezogen, mit andern Gedanken oder Mythen verwebt oder verbunden, oft wohl in verschiedener Art aufgefaßt und demgemäß auch in verschiedener Art weiter ausgebildet. Versucht man daher die Auslegung solcher zusammengesetzten Mythen: so wäre naturgemäß die erste, freilich in den meisten Fällen kaum lösbare Aufgabe, die Ermittelung der Geschichte dieser Mythen. Muß man aber von dieser, weil sie nicht möglich ist, abstehn: so sollte man die Mythen zuvörderst immer, so weit dieß sich erreichen läßt, nach ihren verschiedenen Gestaltungen auseinanderzulegen und dann jede von diesen, getrennt von allen übrigen, besonders zu erklären suchen. Jedenfalls aber werden wir

niemals zu einem befriedigenden Ergebnisse gelangen, wenn wir einen Mythus, welchen das Alterthum augenscheinlich in mannigfachen, oft gar nicht mit einander zu vereinigenden Richtungen ausgebildet hat, willkürlich nach irgend einer einzigen Auffassung, zumal aus Namen von der Art, wie in unserm Mythus, zu deuten suchen.

Mehrere Gelehrte bemühen sich auch, unsere Kenntniß der griechischen Mythologie aus den Ueberresten der Kunst des Alterthums zu erweitern oder zu begründen. Daß diese Bemühungen über die ältesten Zeiten der Mythologie viel Licht verbreiten werden, dürfen wir kaum erwarten; denn dazu ist die Kunst selbst zu jung. Aber auch für die Zeiten von der ersten Entstehung bis zu der spätesten Ausübung der Kunst sind die Folgerungen aus ihr für die Deutung der Mythen mannigfachen Schwierigkeiten unterworfen. Denn überall, wo dieselbe sich der Religion widmete, blieb sie doch eben so, wie die Dichtung, zugleich immer selbständig als Kunst. Wir müssen daher immer erst durch das Mittel ihrer Darstellung den mythischen Sinn zu erkennen suchen, welcher in dieser enthalten ist. Außerdem aber übten auf die Kunst, wie auf die Dichtung, Zeiten, Oertlichkeiten und Persönlichkeiten ihren Einfluß; sie aber sind uns bei den meisten Kunstwerken nicht bekannt. Endlich haben wir diese nur selten vollständig vor uns, sondern gewöhnlich besitzen wir sie nur verstümmelt oder in Bruchstücken.

Sollte man da nicht, zumal bei der endlosen Menge

dieser Kunstüberreste, wenn man die Mythologie doch auch von dieser Seite zu fördern wünscht, vor Allem darnach streben, Klarheit, Uebersicht und festen Grund für größere Massen zu gewinnen? Sollte man nicht zunächst, in einer feststehenden Ordnung, wohl erhaltene Abbildungen z. B. der vornehmsten Gottheiten, der bedeutendsten Heroen, der bekanntesten Festlichkeiten u. s. w. aus einer bestimmten Zeit, zu Gegenständen seiner Darstellung und Erklärung wählen, und erst von ihnen später zu schwierigern oder minder ergiebigen Untersuchungen übergehen? Damit scheint unser erster Kenner der Kunstwerke des griechischen und römischen Alterthums einverstanden. Denn er sagt ungefähr in demselben Sinne (Prodromos mythologischer Kunsterklärung S. XXVIII.): „Es schien zweckmäßig, zuvörderst die vereinzelten Abbildungen von Göttergestalten, gesondert von dem Gebiete der heroischen Mythen zu betrachten." Kann es also — natürlich immer nur in Bezug auf die Mythologie — nach diesen Worten ebenfalls zweckmäßig scheinen, wenn jetzt schon, wo für die Grundlegung auch in diesem Theile der Wissenschaft noch so wenig geschehen ist, viel Zeit, tiefe Gelehrsamkeit und großer Scharfsinn auf die Untersuchung einzelner Trümmer verwendet wird, von denen sich ein wirklicher oder ein namhafter Gewinn für die Wissenschaft nicht hoffen läßt? Welchen Erfolg für die Alterthumskunde haben denn die Bemühungen der Sprachgelehrten gehabt, aus wenigen übrig gebliebenen Versen oder Stro-

phen den Inhalt und die Gestaltung irgend einer alten Tragödie oder Komödie zu errathen und uns mitzutheilen? Und verfahren nicht die Kunstgelehrten ungefähr eben so, wenn sie Bildertrümmer, deren Urheber, Entstehungszeit, ursprüngliche Bestimmung, Bedeutung, Gestalt u. s. w. Niemand kennt, glauben, mit Gliedmaßen, Gewanden, Schmuckstücken u. dgl. versehen und sie dann unter irgend einem, ihren Voraussetzungen entsprechenden Namen, als Götter oder Göttinnen des Alterthums mit allen Prädicamenten ihrer Macht und Bedeutung der Wissenschaft vorstellen zu dürfen?

Endlich haben wir von andern Männern zum Theil gehaltvolle Schriften über einzelne Gottheiten oder über den Götterglauben und die Götterverehrung in einzelnen Theilen Griechenlands empfangen. Diese Schriften finden im Allgemeinen nicht die gebührende Würdigung, weil man der Meinung ist, in den meisten von ihnen dürfe man nur Sammlerfleiß und Sammlerverdienst anerkennen. Allein gerade dieses Fleißes bedarf vor allem Andern die neue Wissenschaft, um erst ihre festen Grundlagen zu erhalten. Wenn daher auch jene Schriften nichts darböten, als eine vollständige Zusammenstellung aller über irgend eine einzelne Gottheit oder über sämmtliche Religionsverhältnisse in irgend einem Theile Griechenlands vorhandenen, gehörig geprüften, geordneten und nöthigenfalls erläuterten Zeugnisse des Alterthums: so entsprächen sie schon jenem Bedürfniß, und hätten deshalb

einen bleibenden Werth. Jene Schriften aber enthalten zum Theil mehr, und warum sollten nicht Untersuchungen in dieser Richtung allen Forderungen entsprechen können? Dann aber gehört dazu eben so viel Gelehrsamkeit, Besonnenheit und Scharfsinn, als zu irgend einer andern Art der mythologischen Forschungen.

So viel über die verschiedenen Arten, in denen man der griechischen Mythologie seine Bemühungen vorzugsweise zuwendet.

Es wäre nicht bloß Ungerechtigkeit, die Verdienste nicht anzuerkennen, die einzelne Gelehrte sich fast in allen jenen Richtungen erworben haben: es wär Urtheilslosigkeit. Daher kann es auch die Meinung der vorstehenden Bemerkungen nicht sein, jenen Männern etwas von ihrer verdienten Ehre zu entziehen. Wohl aber sollen auch sie aufmerksam darauf machen, daß gewisse Mängel und Irrthümer auf einigen der gewöhnlichen Wege fast unvermeidlich sind, und sie sollen gewisse Eigenthümlichkeiten des Verfahrens bei den mythologischen Untersuchungen hervorheben, die nicht geeignet sind, die neue Wissenschaft, als solche, zu begründen.

Werfen wir einen Blick auf die Art der Thätigkeit in andern, z. B. in den Naturwissenschaften.

Verschiedenheit der Ansichten und Irrthümer finden wir auch in ihnen. Allein gehört es dort nicht zu den Ausnahmen, wenn Jemand darauf beharrt, eine Meinung oder gar ein System auf Annahmen zu gründen, deren

Unzuverlässigkeit sich nachweisen läßt? Oder verliert dort Jemand seine Zeit mit der Aufstellung von Behauptungen, die, abweichend von allen andern oder in Widerspruch mit ihnen, sich auf nichts stützen, als auf sinnreich oder wunderlich mit einander zu Schlußfolgerungen verbundene Wahrscheinlichkeiten und Möglichkeiten? Oder glaubt dort Jemand, sich an die Lösung der schwersten Aufgaben der Wissenschaft wagen zu dürfen, ehe man deren Elemente kennt? Im Gegentheil, dort sind die Bemühungen Aller, sogar der Meister der Wissenschaft, zunächst, ja fortwährend auf die Erforschung der ersten Grundlagen der Dinge und ihrer mannigfaltigen Verhältnisse gegen einander gerichtet. Alle Forschungen werden nicht von leeren Voraussetzungen aus und nach Willkür, sondern nach sorgfältig geprüften, daher bewährten und allgemein befolgten Grundsätzen angestellt, und deshalb bilden dann auch die, oft gleichzeitig von Vielen, gewissermaßen gemeinsam gewonnenen Ergebnisse dieser Forschungen die festen Grundlagen, auf die der Gedanke, vollkommen sicher, seine kühnsten Folgerungen stützen darf, und auf denen der Bau der Wissenschaft mit ihren Schöpfungen täglich bewunderungswürdiger emporsteigt.

Allerdings sind die Naturwissenschaften von der Wissenschaft der Mythologie zu verschieden, als daß wir uns überall das Verfahren in jenen zum Vorbilde für diese nehmen könnten. Indeß dürfte doch ein wiederholtes, ern-

stes Nachdenken über dasselbe für unsere Untersuchungen nicht ganz erfolglos sein.

Die Mythologie zu einer Wissenschaft zu erheben, ist ein Gedanke der neueren Zeit. Ehedem zog sie alle Gebildeten an, sowohl, weil sie an sich schön, als weil sie zu dem Verständnisse der gesammten Dichtung und Kunst unentbehrlich ist. Jetzt aber ist sie durch die Art ihrer Behandlung, obwohl noch weit entfernt von wissenschaftlicher Vollkommenheit, doch längst allen Gebildeten und namentlich den Künstlern fast unzugänglich und fremd geworden. Wendet nicht sogar der Gelehrte, der nicht selbst an diesen Untersuchungen Theil nimmt, sich jetzt mit Verstimmung von der Mythologie ab? Wie also könnten aus ihr Jene die Belehrung schöpfen, deren sie bedürfen oder in ihr den Genuß finden, den sie sonst, in ihrer Anspruchlosigkeit, gewährte? Kein Nachdenkender wird dieß für ganz unbedeutend halten. Oder ist unsere Zeit nicht schon gegen die Mythologie der Griechen und Römer gleichgültiger geworden, seitdem man dieselben Kräfte der Natur, die jene kindlichere Welt als Gottheiten verehrte, gezwungen hat, uns bei den größten, wie bei den geringsten Bedürfnissen des Lebens, in machtvoller, aber willenloser Knechtschaft, Frohndienst zu leisten? Tritt nicht das Alterthum überhaupt jetzt immer mehr zurück vor der großartigen Gegenwart? Und wenn unsre Entfremdung von ihm gewiß ein Verlust wäre: müssen nicht Alle, deren schöner Beruf die Vermittelung zwischen dem

Alterthum und der Gegenwart ist, sich bemühen, nach allen Seiten hin diesem Berufe zu genügen?

Am leichtesten kann dieß in der Mythologie geschehen. Denn die Werke, die griechische Künstler und Dichter vor mehr als zwei Jahrtausenden geschaffen haben, erregen noch heute, wie sonst, Aller Bewunderung. Wir betrachten sie als Muster und als Maß zugleich unserer eigenen Leistungeu, und nach ihrem Vorbilde sind wiederum zahllose Schöpfungen aus anderen Völkern hervorgegangen. Zu dem Verständnisse dieser Kunstwelt aber und durch dasselbe zu ihrem vollen Genusse gelangen wir nur, wenn wir nicht fremd sind in dem Kreise jener alten Gottheiten, in welchen uns, mittelst ihrer anmuthvollen und sinnreichen Sagen und Dichtungen, die Mythologie einführt. Dieß erkennen jetzt, wie sonst, die meisten Gebildeten, und sie werden gewiß sich auch ferner um diese Führung bewerben, wenn ihnen dieselbe nur in ansprechender Weise dargeboten wird.

Allerdings kann dieß nicht mehr geschehen durch Handbücher der alten Art, in denen unter den Namen der einzelnen Gottheiten zusammengetragen wurde, was irgendwo Griechen oder Römer, Dichter oder andere Schriftsteller aus der früheſten wie aus der spätesten Zeit über diese Gottheiten, ernsthaft oder scherzend, gesagt haben. Kein Mann der Wissenschaft wird noch Bücher dieser Art schreiben und keinem Gebildeten sollte man zumuthen, sie zu lesen. Sie stehen zu tief unter den allgemeinen geistigen

Forderungen der Zeit. Ueber den Ursprung aber und über die allmälige, in den einzelnen Theilen Griechenlands und in den verschiedenen Zeiten verschiedene Umgestaltung der einzelnen Gottheiten können noch keine Handbücher geschrieben werden, weil darüber die Wissenschaft selbst ihre Untersuchungen kaum erst begonnen hat.

Indeß sind ja in unsern Tagen schon strengere Wissenschaften dem Leben näher getreten: warum also sollte man nicht auch die Mythologie versuchen in einer ernsteren Gestalt einzuführen, zumal da ihr Gebiet doch nur zum Theil der Wissenschaft, zum Theil aber immer der Dichtung angehört? Denn auf demselben steht an der einen äußersten Grenze die Tempelverehrung der Gottheiten und an der andern stehen die Homerischen Dichtungen. Diesen Letztern schließt sich, wie verschieden auch sonst, doch in manchen Beziehungen zunächst an, was unter Hesiods Namen auf unsere Zeiten gekommen ist. Zwischen jenen beiden Endpunkten aber stehen, bald sich zu diesem, bald mehr sich zu jenem hinüberneigend, sämmtliche Dichtungen, welche der Feier gewisser Feste oder dem Ausdrucke der Empfindung gewidmet waren, wie die dramatischen und die lyrischen Dichtungen. Endlich stehen näher oder ferner um diese Gruppen, theils sie ergänzend, theils erklärend, theils auch ganz selbständig und reich an eigenthümlichem Inhalt beinahe sämmtliche Werke des Geistes und der Kunst des griechischen sowohl als des römischen Alterthums.

Das ist ein unübersehbares Gebiet und auf ihm sind viele Theilungen und viele Vorarbeiten nothwendig, wenn eben sowohl den Forderungen der Wissenschaft genügt, als für das Bedürfniß der allgemeinen Bildung gesorgt werden soll.

Die Untersuchungen über die Tempelgottheiten, so wie über die meisten religiösen Einrichtungen bleiben, wohl noch für lange Zeit, ausschließlich der Wissenschaft vorbehalten. Da ist unendlicher Stoff zu den schwierigsten sowohl, als zu den anziehendsten und ergiebigsten Forschungen, und ihr Ergebniß ist die Erkenntniß der eigentlichen Volksreligion der Griechen.

Obgleich aber jene Dichtungeu fast alle mehr oder weniger in den Kreis der allgemeinen Bildung gehören: so darf doch in einem mythologischen Werk unserer Tage, welches eine wirklich belehrende Unterhaltung gewähren soll, nicht unter einander geworfen werden, was bei den Griechen selbst durch Oertlichkeit, durch Zeit und durch die besonderen Eigenthümlichkeiten der Stämme von einander geschieden war. Denn unter den Dorern hatte der Götterglaube sich anders ausgebildet, als unter den Jonern; die Gottheiten in Euripides Zeitalter sind nicht mehr die Homerischen und für keinen Griechen war der dodonische Zeus derselbe Gott, der in Amphitryons Gestalt zu Alkmene kam. Deshalb muß auch in Werken für gebildete Leser die griechische Mythologie in der Eigenthümlichkeit dargestellt werden, in welcher sie bei den einzelnen Dich-

tern und andern Schriftstellern, in den verschiedenen Zeiten und in den einzelnen Theilen Griechenlands erscheint. Bei einer solchen Behandlung derselben wird dann auch der nachdenkende Leser deutlich und in geschichtlicher Wahrheit erkennen, wie sich der Götterglaube Griechenlands in den verschiedenen Zeiten und Theilen des Landes allmälig, bald abweichend von einander, bald übereinstimmend ausgebildet hat.

Um so mehr aber müssen die mythologischen Vorarbeiten, welche der Wissenschaft dienen und zugleich jenen Handbüchern den leicht nach ihrem Zweck umzuschaffenden Stoff bieten sollen, sich darauf beschränken, nur aus irgend einem gewählten Kreise der Dichtungen oder der Zeit oder der Oertlichkeit, vollständig und einfach, Alles znsammenzustellen, was irgend in ihm von der Mythologie nachweislich und unzweifelhaft vorhanden ist. Nur erst, wann sich aus solchen Zusammenstellungen klar übersehen läßt, was wirklich die Griechen einmal in den verschiedenen Zeiten und Theilen ihres Landes von der Gottheit geglaubt und in welcher Art sie dieselbe gefeiert und verehrt haben, wird die Wissenschaft hierauf ihre weiteren Folgerungen mit Sicherheit gründen und diese dann mit ihren Forschungen über die früheste Religionsbildung aller Völker verbinden können.

Es wär einseitig, zu wünschen, daß alle Thätigkeit in der griechischen Mythologie sich zunächst auf Vorarbeiten dieser Art beschränkeu sollte; zugleich aber wär ein

solcher Wunsch vergeblich. Denn die Meisten werden sich immer weit mehr zu einer Behandlung der Mythologie hingezogen fühlen, bei welcher ihr Geist nach allen Seiten hin frei seine Verbindungen anknüpfen und seine Folgerungen ziehen darf. Und so mögen diese denn nach ihrer Art und Neigung forschen, wenn es nur so geschieht, wie es der Sinn und die Würde der Wissenschaft erfordert.

Will man aber seine Thätigkeit beschränken: so ist wohl vor andern eine Zusammenstellung der griechischen Mythologie in der Gestaltung und in dem Umfange, wie sie uns in den Homerischen Dichtungen vorliegt, eine lohnende Aufgabe.

Wer wüßte nicht, daß in diesen Dichtungen nicht die ältesten Göttervorstellungen der Griechen ausschließlich gefunden werden, daß wir aus ihnen nicht den vollständigen Götterglauben des gesammten Griechenland zu der Zeit ihrer Entstehung kennen lernen, daß endlich einzelne Theile der Dichtungen selbst um Jahrhunderte weit auseinander liegen? Dagegen aber hat Homer mit Hesiod, wie Herodot sich in seiner Art ausdrückt, den Griechen ihre Götterwelt gedichtet. Die Griechen selbst aber fanden in allen jenen Dichtungen so viel innere Uebereinstimmung mit einander, daß sie, ungeachtet der häufigen, schon unter ihnen erhobenen Zweifel, doch sie alle dem einen Homer zuschrieben. Und in dieser Uebereinstimmung, namentlich in der Darstellung der Gottheiten, bilden diese Dichtungen in der That ihren eigenen Kreis, in so fern sie durch die-

selbe von allen andern griechischen Dichtungen wesentlich unterschieden sind. An die Homerische Auffassung und Darstellung der griechischen Gottheiten aber schlossen sich wieder andere Dichter an, und Beziehungen auf Homer finden wir fast bei sämmtlichen Schriftstellern des Alterthums. Endlich wurden, bei der sonstigen, fast endlosen Verschiedenheit der griechischen Gottheiten und ihrer Verehrung, doch die Homerischen Dichtungen bald die gemeinsame Grundlage der ersten Bildung für das gesammte Griechenland. Denn um die Zeit der Perserkriege wurden sie in die Schulen der Griechen eingeführt, dort mit der Jugend gelesen und ihr ausgelegt.

Aus allen diesen Gründen ist eine vollständige, zugleich durch ihre Form ansprechende Homerische Mythologie wohl das nächste Bedürfniß auch für die Gebildeten. Außerdem aber ist sie, neben der Mythologie Hesiods, die reichste; sie ist bereits unserm Leben näher getreten und kein Dichter des griechischen und römischen Alterthums zieht noch heute gebildete Leser mehr an, als in seiner einfachen, lebendigen und anmuthvollen Naturwahrheit, Homer.

Zum Schlusse folgt hier ein Stück aus einer Homerischen Mythologie.

Okeanos und Tethys.

Okeanos wird in einem Gesange zweimal der Ursprung der Götter und Tethys, seine Gattin, wird zugleich mit ihm die Mutter genannt.*) Einmal heißt Okeanos auch, wie es scheint, der Ursprung aller Dinge.**)

*) Il. XIV. 200 f. sagt Here:

Denn ich gedenke, die Grenze der nährenden Erde zu sehen
Und mit dem Ursprung der Götter, Okeanos, Tethys die Mutter.

Und mit denselben Worten V. 301 f.

**) Ebend. 244 f. sagt Hypnos:

Sonst einen anderen möcht' ich ja wohl von den ewigen Göttern
Leicht einschläfern im Lager, sogar auch selber des Stromes
Flut, des Okeanos, welcher doch Ursprung heißet von Allem.

Die letzten Worte verstehen Andre:

welcher doch Ursprung aller genannt wird,

so daß sie πάντεσσι auf θεῶν beziehen. Dieß ist von Seiten der Sprache zuläßig und könnte wohl auch deshalb annehmlich scheinen, weil Here zweimal, allerdings nicht gegen Hypnos, sondern nur gegen Aphrodite und gegen Zeus, den Okeanos den Ursprung der Götter nennt. Dagegen aber sollte man glauben, der Dichter würde hier, wenn er bei πάντεσσι an die Götter gedacht hätte, den Ausdruck Götter wiederholt haben. Dann aber entspricht die erste Auslegung der Worte auch noch mehr der Meinung des Hypnos, als die zweite. Denn er sagt, er würde jeden andern Gott ohne Bedenken einschläfern, selbst den flutenden Okeanos, welcher doch die höchste Ehrfurcht verdiene. Der Grund dieser Ehrfurcht aber ist noch umfassender, wenn Hypnos sich den Okeanos als den Ursprung aller Dinge, als wenn er ihn sich als den Ursprung aller Götter denkt. Endlich müssen wir fast

Da der Gott diese hohe Bedeutung nur in dem einen Gesange hat: so dürfen wir annehmen, sie sei demselben nur in dem Glauben einzelner Theile Griechenlands beigelegt worden. Nach Aristoteles haben ihrer zwar mehrere Dichter erwähnt; allein er nennt diese nicht und wahrscheinlich haben sie, obgleich alt, doch nicht der allerfrühesten Zeit angehört. Denn, wäre die Meinung, daß die Götter von Okeanos abstammten, in der alten Zeit unter den Griechen allgemein oder auch nur weit verbreitet gewesen: so würden die Götter, wenigstens zuweilen, nach ihm Okeaniden genannt werden; dieß aber geschieht niemals. Der Ursprung der Götter indeß heißt Okeanos in unseren Stellen wahrscheinlich deshalb, weil einzelne griechische Stämme das Verhältniß, in welchem man sich anfangs den Okeanos zu den Gestirnen dachte, nachher auf alle Götter ausdehnten. Denn die Sonne mit der Morgenröthe, der Mond und, außer der Bärin, wie der Dichter sagt, alle Gestirne gehen scheinbar aus dem Okeanos hervor. Sie also konnten, nachdem man auch sie zu persönlichen Göttern umgeschaffen, seine Kinder genannt werden. Daß

---

annehmen, daß auch Aristoteles *πάντεσσι* nicht auf die Götter bezogen, sondern darunter alle Dinge verstanden habe. Denn, indem er davon spricht, daß, nach Thales Meinung, das Wasser der Ursprung aller Dinge sei, bemerkt er, Einige glauben, auch vor ganz alter Zeit habe man in demselben Sinne die Götter aufgefaßt. Und nun führt er in seiner eigenen Person unsern Fall an: „Denn Okeanos und Tethys machten die Dichter zu Vätern der Entstehung.“ (Metaph. I. 3, 30) Bei Homer übrigens werden nicht oft „alle Dinge“ so bezeichnet; doch sagt er z. B.: *πάντων κόρος ἐστί.*

aber, ungeachtet ihrer Umgestaltung, Okeanos selbst hier nicht ihr Vater genannt wird, sondern ihr Ursprung, erklärt sich wohl daraus, daß der alte Glaube bei seinem Namen sich nur schwer von dem Begriffe des Elements trennte. Denn ursprünglich haben wahrscheinlich die Verehrer des Okeanos sich unter ihm das Wasser überhaupt oder alle Gewässer gedacht und erst später mögen die Griechen ihn, bei der allmäligen Ausbildung ihrer Götterwelt, auf das äußerste Meer beschränkt haben, welches nach ihrer Meinung, um den Erdkreis strömte.

Dieß dürfen wir, scheint es, aus einer anderen, nicht zu dem Gesange von des Zeus und der Here Liebesumarmung auf dem Ida gehörenden, Stelle schließen, die ebenfalls zugleich die Hoheit des Okeanos erhebt. Denn obschon er in ihr zwar vor Zeus Macht zurücktritt: so wird er ihm doch von allen Strömen am nächsten gestellt und es wird gesagt, ihm entstammen sämmtliche Gewässer auf der Erde. *)

Was blieb darnach dem Poseidon übrig? Jedenfalls ist dieser weit später zu den Griechen gekommen und

*) Il. XXI. 194 ff. wo Achilleus von der Macht des Zeus spricht:
Ihm kommt nicht Acheloos, der herrschende Strom, an Gewalt gleich,
Noch des Okeanos tief hinflutende, mächtige Stärke,
Dem doch sämmtliche Ström' und das sämmtliche Meeresgewässer,
Sämmtliche Quellen und tief aufsprudelnde Brunnen entfließen.
Sondern es scheut auch dieser des Zeus, des Gewaltigen Blitzstral
Und den entsetzlichen Donner, so oft er vom Himmel herabdröhnt.

Okeanos scheint auch dann noch unter ihnen fortwährend und vorzugsweise geehrt worden zu sein, als die griechische Sprache bereits, als solche, völlig ausgebildet war. Denn sein Name bezeichnet in ihr nicht nur den Meergott; sondern er, und nicht der Name des Poseidon, ist auch die Bezeichnung der ferneren und größeren Meerestheile, namentlich aber, in der ältesten Zeit, des Meerstromes geworden und geblieben, welcher um den Erdkreis her flutete. *) Und sonderbarer Weise haben auch

*) Der Name Okeanos bezeichnet

1) unzweifelhaft den persönlich gedachten Gott des Meerstroms in den besonders angeführten Stellen. Außerdem auch

Hymn. an Demeter. 5.

Als mit Okeanos Töchtern im Faltengewande, sie spielte.

2) bezeichnet der Name Okeanos zwar den Meergott, allein so, daß seine Persönlichkeit weniger hervortritt.

a. In der Ilias:

III, 5. wo von den Kranichen die Rede ist, welche

Ueber Okeanos Fluten mit lautem Geschreie dahinziehn.

XVI, 151. Von der Harpyie Podarge:

Als an Okeanos Strom sie auf grasiger Aue geweidet.

XVIII, 240. Here

Hieß zu Okeanos Fluten den ungern folgenden heimgehn.

Ebend., 489. Von dem Gestirne der Bärin,

Welches allein niemals in Okeanos Bad sich hinabtaucht.

XIX, 1.

Eos, im Safranschleier, entstieg des Okeanos Fluten.

XXIII, 205 sagt Iris

Nein, nicht sitz' ich; ich eile zurück zu Okeanos Fluten.

b. In der Odyssee:

IV, 568.

Sondern des Zephyros säuselnd und frisch herwehende Winde

Sendet Okeanos immer herauf, um die Menschen zu kühlen.

V, 275, wie Ilias XVIII, 489.

die neuern Sprachen, vor allen griechischen Götternamen, den seinigen in seiner alten Bedeutung beibehalten, indem

---

XI, 13. Von dem Schiffe des Odysseus:
Kam's zu Okeanos Grenze, des tief hinflutenden Stromes
Ebend. 21.
nahmen die Schafe
Ab von dem Schiff; dann gingen wir selbst an Okeanos Strom hin.
XII, 1.
Als sie des Stromes Okeanos Flut mit dem Schiffe verlassen.
XX, 65. In dem Gebete der Penelope:
Mich an Okeanos Flut hinwürf, des umkreisenden Stromes.

Ἀψόῤῥοος ist entweder der anfanglos und endlos immer in sich selbst oder auch nur der zurückflutende Strom. Bei der letztern Erklärung würde man wohl an Ebbe und Flut zu denken haben. Da diese jedoch allen, den Alten bekannten Meeren gemein, die erstere Eigenschaft aber, nach der Meinung der Alten, nur dem Okeanos allein eigenthümlich war: so scheint diese durch das Beiwort bezeichnet zu sein. Mit demselben erscheint Okeanos noch einmal Il. XVIII, 399.
XXIV, 10. Die Schatten der Freier
Gingen vorbei an Okeanos Flut, dem Leukadischen Fels au .

c. In den Hymnen:
An Hermes, 184 f.
Eos, die Tochter der Frühe, das Licht für die Sterblichen bringend,
Stieg von dem flutenden, tiefen Okeanos auf.
An Aphrodite, 228.
Wohnte sie fern an den Grenzen der Erd', an Okeanos Fluten.

3) Endlich bezeichnet der Name Okeanos nur den Meerstrom.

a. In der Ilias:
V, 6. Von dem Sterne,
welcher am meisten
Glänzend erscheinet, so oft er vom Bad im Okeanos aufsteigt.
VII, 422. Von Helios:
Aus dem Okeanos stieg er, dem sanft hinwallenden, tiefen.
VIII, 485.
In den Okeanos tauchte des Helios leuchtende Fackel.

Endlich, wie es scheint,

sie mit ihm noch heute das sogenannte Weltmeer, sein altes Reich und Element, benennen.

Allein eben, weil Okeanos zu den uralten Göttern gehörte, hat die Dichtung sich in seiner menschlichen Gestaltung nicht vorzugsweise schöpferisch bewiesen. Deshalb hat er auch keinen Beinamen von irgend einer körperlichen Eigenthümlichkeit, wie Zeus, Poseidon, Apollon

---

XVIII, 607.
Dann noch legt' er Okeanos Macht, des gewaltigen Stromes,
Rings als äußersten Rand um den künstlich bereiteten Schild her.

b. In der Odyssee:

X, 508.
Hast du jedoch den Okeanos dann durchfahren im Schiffe.
Ebend., 511.
Leg' in dem wirbelnden, tiefen Okeanos dort dein Schiff an.
XI, 158.
Mächtige Fluten und schreckliche Strömungen liegen dazwischen.
Erst Okeanos; da kommt keiner zu Fuße hinüber.
Ebend. 639.
Und den Okeanosstrom hin trug sie die flutende Welle.
XIX, 434 wie Ilias VII, 422.
XXIII, 244.
Eos dagegen
Hielt sie, die goldenthronende, auf am Okeanos.
XXIII, 347.
Trieb vom Okeanos schnell sie die goldenthronende Frühe.

c. In den Hymnen:

An Hermes, 68.
Helios tauchte hinab zum Okeanos unter die Erde.
An Helios, 15 f.
Da nun, hemmend den Wagen mit goldenem Joch und die Rosse,
Mög' er am Himmel sie hin zum Okeanos leiten am Abend.
An Selene, 7.
Wo vom Okeanos, wann sie den herrlichen Leib sich gebadet.

und andere jüngere Götter oder Göttinnen. Er wird nur benannt von dem flutenden, tiefen Wasser und dem wirbelnden Meerstrome, so daß er immer, auch in seiner menschlichen Gestalt, gleichsam nur in dem Schmucke seines Elements erscheint. Ja, er heißt zuweilen auch nur der Strom, wie alle Flußgötter.

Fast allein aber von den alten Gottheiten blieben Okeanos und Tethys in freundlicher Verbindung mit der jüngeren Götterwelt. Sie wohnten beide zwar fern an der Grenze des Erdkreises; aber doch sagt Here, sie wolle sie dort besuchen, da sie bei ihnen, als Kind einst, in einer Zeit der Gefahr, Aufnahme gefunden und liebevolle Pflege genossen habe. Zugleich giebt sie vor, sie wolle sich bemühen, die beiden Gottheiten, weil sie schon lange, sich feindlich grollend, ganz von einander getrennt lebten, wieder zu ehelicher Liebe mit einander zu vereinigen. Indeß giebt Here diesen Besuch nur vor; also blieben auch Okeanos und Tethys fortwährend getrennt und vereinigten sich nie mehr als Gatten mit einander. *)

*) Il. XIV, 200 ff.
Denn ich gedenke, die Grenze der nährenden Erde zu sehen
Und mit dem Ursprung der Götter, Okeanos, Tethys, die Mutter,
Die mich in ihrem Palaste genährt voll Lieb' und gepfleget,
Ihnen von Rhea gebracht, als Zeus, der Gewalt'ge, den Kronos
Unter die Erde verstieß und die nie Frucht tragende Meerflut.
Diese gedenk' ich zu sehn und den ewigen Hader zu lösen.
Denn sie enthalten so lange sich schon des Vereines im Lager
Und in der Liebe, nachdem sie der Groll in dem Innern erfüllt hat.
Wenn ich den beiden mit Worten das Herz doch könnte bereden,

Hätte der Dichter bloß gesagt, das alte Götterpaar habe Here als Kind gepflegt: so könnte man glauben, er habe damit nur andeuten wollen, aus dem Dienste der alten Götter sei allmälig die Verehrung der jüngeren hervorgegangen. Allein er sagt, Rhea habe Here als Kind zu Okeanos und Tethys in der Zeit gebracht, wo Zeus den Kronos gewaltsam verstieß. Darf man die Angabe dieses besondern Umstandes nur als eine dichterische Ausschmückung ansehn? Oder müssen wir nicht vielmehr darin die Andeutung einer Ueberlieferung erkennen, daß die jüngern Götter und namentlich Here zu der Zeit, als man die alten Götter verdrängte, Schutz bei Stämmen gefunden haben, von denen Okeanos und Tethys verehrt wurden? Obgleich die alte Dichtung sehr oft ganz ohne eine solche, selbst auch nur dunkele, geschichtliche Erinnerung, in ihrer vollen Freiheit schafft: so wird man doch dergleichen Erinnerungen nicht überall gänzlich abläugnen dürfen. Besonders aber hatten sich, wie es scheint, über die Umgestaltung des vormaligen Götterglaubens und über einzelne Ereignisse bei derselben überall viele Sagen unter dem Volk erhalten und diese verdienen um so mehr Beachtung, je mehr sie fast sämmtlich in einzelnen Zügen unter einander übereinstimmen. In unserem Mythus aber, scheint es, haben wir noch einen besondern Grund, die Andeutung eines freundlichen Schutzverhältnisses einzelner

---

Daß zu dem Lager ich wieder sie führt' und der Liebe Gemeinschaft:
Wahrlich, sie würden mich immer die lieb' und die würdige nennen.

Stämme, welche noch den alten Gottheiten dienten, zu den neuen Göttern anzunehmen. Denn eben dieses Verhältniß dürfte der Grund gewesen sein, weshalb Okeanos und Tethys nachher unter allen Griechen fortwährend so hoch geehrt wurden. Schöpferische Kraft indeß war nicht mehr in den alten Göttern; sie lebten vielmehr gleichsam nur noch in der Erinnerung. Dieß bezeichnet der Dichter durch den Groll, in welchem das Götterpaar sich für immer von einander fern hielt, also auch sein Geschlecht nicht weiter fortpflanzte. Eben so nahmen sie keinen Antheil mehr an der neuen Weltordnung und deshalb kommt Okeanos auch nicht zu den Berathungen der Götter, obwohl bei denselben sonst alle Ströme sich einfinden. *)

Als Kinder des Okeanos, und zwar ohne Angabe der Mutter, werden in der Ilias und der Odyssee Eurynome **) und Perse genannt. Der Hymnus an Demeter zählt, au-

*) Il. XX, 7.
Da blieb außer Okeanos sonst kein anderer Strom aus.

**) Il. XVIII, 394 ff. sagt Hephästos von Thetis:
Die mich erhielt, als Schmerz von dem mächtigen Fall mich getroffen,
Durch die Verschuldung der Mutter, der schrecklichen. Denn sie gedachte,
Mich zu verbergen, den Lahmen, und Klägliches duldet' ich damals,
Nahm Eurynome nicht mich und Thetis noch in dem Schoß auf,
Die Eurynome, welche des Stroms Okeanos Kind ist.
Neun Jahr war ich mit ihnen und schmiedete vielerlei Kunstwerk:
Nadeln, gewundene Spangen und Ring' in die Ohren und Ketten,
Unter der Grotte Gewölb' und Okeanos Flut rann schäumend
Rings um sie her mit Gebraus, die unendliche. Keiner der Andern
Wußte darum von den Göttern und sterblichen Erdebewohnern,
Als nur Thetis allein und Eurynome, die mich erhielten.

ßer diesen beiden,*) als Gespielinnen der Persephone noch ein und zwanzig Töchter des Okeanos auf; **) Söhne des Gottes werden nirgends erwähnt.

Den Mythus von Hephästos Erhaltung durch Eurynome und Thetis besprechen wir mit einigen Worten wegen der Beziehung, in welcher derselbe zu Tethys zu stehen scheint. Der Name Eurynome gehört offenbar einer andern Bildungsart und, nach dieser zu urtheilen, wahrscheinlich einer spätern Zeit an, als die Namen Perse, Thetis, Tethys und besonders Okeanos. Und so dürfte wohl dieser ganze Mythus aus einer spätern Zeit stammen, als jener von Here's Aufenthalt bei dem alten Götterpaare, ja, vielleicht ist er sogar nach seinem Vorbild entstanden. Denn dort sagt Here, zu der Zeit, als Zeus den Kronos unter die Erde verstieß, habe Rhea sie, als Kind, zu Okeanos und Tethys gebracht und diese haben sie bei sich, in ihrem Hause aufgenommen und mit Liebe gepflegt. Hier dagegen erzählt Hephästos, Eurynome

*) Od. X, 138 f.

Helios hatte, der menschenerleuchtende, beide gezeuget,
Er mit Perse, der Mutter: sie war des Okeanos Tochter.

**) Hymnus an Demeter, 419 ff.

Wir dort waren zusammen im Spiel auf lieblicher Wiese,
Phäno, Elektra, Ianthe und Melite mit Leukippe,
Auch Kalliroë noch mit der Jache und der Rhodea,
Tyche, Melobosis auch und Okyroë, blühend in Schönheit,
Dann Admete, Chryseïs und auch Ianira, Akaste,
Rhodope ferner und Pluto, Kalypso in reizender Anmuth,
Styx und Urania dann und die liebliche Galaxaura.

und Thetis haben ihn, als Here ihn verbergen wollen, d. h. ebenfalls in einer Zeit der Gefahr und auch als Kind, in ihrem Schoß aufgenommen und in der Grotte neun Jahre lang Schutz gewährt. Wie Thetis zu Eurynome gekommen sei, da sie sonst in den Homerischen Gesängen überall bei ihrem Vater, dem Greise des Meeres, sitzt, wird nicht gesagt. Und zwar wird ihr Aufenthalt bei Okeanos Tochter hier als lange dauernd, vielleicht als immerwährend gedacht; denn Hephästos sagt, er habe bei ihnen neun Jahre lang geschmiedet. Von Tethys dagegen weiß dieser Mythus nichts. Scheint es also nicht, als habe die Dichtung oder die Sage, bewußt oder unbewußt, an ihre Stelle Thetis gesetzt? Oder was läßt sich aus dieser Verwechselung der ähnlichen Namen der beiden Meeresgöttinnen, in Verbindung mit andern Andeutungen des Alterthums, sonst vielleicht muthmaßen? Jedenfalls verdienen auch diese beiden Mythen Beachtung bei den Untersuchungen über den Zusammenhang oder die Verbindung oder Verwirrung zweier oder mehrerer Mythen mit einander.

Alle jene Töchter hatte Okeanos als persönliche Göttinnen gezeugt. Die Ströme dagegen, das Meer, alle Brunnen und Quellen entfließen ihm, wie der Dichter sagt. In Bezug auf sie also wird der Gott in dieser Stelle als das Urwasser gedacht, während ihm jedoch in ihr zugleich, in seiner Beziehung zu Zeus, menschliche Eigenschaften beigelegt werden.

Das Haus des Okeanos wird bei Homer zweimal erwähnt. Es stand an der Grenze des Erdkreises. *) Dagegen kennt der Mythus von Hephästos Erhaltung durch Eurynome und Thetis kein Haus des Gottes, sondern nur die gewölbte Grotte, wo Hephästos schmiedete.

*) Siehe oben Il, XIV, 202 und 310 f., wo Here zu Zeus sagt:
Daß du nachher nicht etwa mir zürnetest, wenn ich im Stillen
Zu des Okeanos Hause, des tief hinflutenden, hinging.

Berlin, den 28sten Dezember 1847.